من ترک عشق و شاهد و ساغر نمی‌کنم صد بار توبه کردم و دیگر نمی‌کنم

باغ بهشت و سایهٔ طوبی و قصر حور با خاک کوی دوست برابر نمی‌کنم

تلقین و درس اهل نظر یک اشارت است گفتم کنایتی و مکرر نمی‌کنم

شرح طوالع الانوار لمولانا العبری

من تملکات العبد الفقیر الی الله القوی عمر ... الرومی الحنفی عفی عنه

شرح طوالع الانوار للقاضی ناصر الدین البیضاوی ... للفاضل ... العبری

بازدید شد
۱۳۸۱

۱۰۸۲۷ خی

کتابخانه مجلس شورای ملی

کتاب شرح طوالع الانوار قاضی بیضاوی

مؤلف برهان الدین العبری (قاضی عبید الله بن محمد الفرغانی)

موضوع .... شماره قفسه ۱۰۵۹۹

شماره ثبت کتاب ۸۷۲۶۶

بازرسی شد
۳۴ - ۳۵

۱۵۹۹

بسم الله الرحمن الرحيم

احمد الله حمدا [illegible] وان غاية عقول العقلاء، و[illegible] عن [illegible] السنة الفصحاء، واصلي على نبيه محمد مبلغ الانباء خاتم
الانبياء، وعلى آله واصحابه النجباء، مطالع انجم الهدى في السماء، ونجوم الطوالع سبل الغبراء، وبعد فانه لما كان اشرف
العلوم بحسب موضوعه وغايته واشرفها بسبب الاحتياج اليه كان علم الكلام اشرف العلوم لكون معلوماته من ذات الله وصفاته
وافعاله اشرف المعلومات [illegible] وحججه الساطعة لكونها مؤلفة من مقدمات ضرورية او منتهية اليها بالبراهين
بعلم [illegible] ولزوم المطالب بالضرورة من قوى الامارات والبيانات واحتياج الكل وسائر العلوم الدينية اليه [illegible]
فلكون السعادة الاخروية منوطة بالايمان [illegible] بنظام احوال العالم المتوقف على الترغيب في الثواب
والترهيب من العقاب [illegible] الا [illegible] العلم [illegible] سائر العلوم
الدينية [illegible] والمفسر والمحدث والفقيه [illegible] علومهم [illegible]
لبيان [illegible] الطوالع المنسوب الى الامام
العلامة افضل الفضلاء [illegible] ناصر الملة والدين [illegible] عبد الله [illegible]
محمد البيضاوي [illegible] العلم المعقول [illegible]
[illegible] الاغراض [illegible]
[illegible] الالفاظ
[illegible] الكتاب [illegible]
بلفظ [illegible] الكتاب [illegible]
[illegible] الفوائد [illegible]
[illegible] الكلام [illegible] الكلام [illegible]
[illegible] الكتاب [illegible]

وانه [illegible] النبي [illegible] بالحيوان [illegible] الالباب
[illegible] وهو مطوي [illegible] الابكار [illegible]
ولقد ما قدروا على الاقتراح [illegible] تلك الشروح [illegible] الاسلوب [illegible] النظم [illegible]
[illegible] فلما [illegible] السؤال [illegible]
[illegible] من الاصحاب [illegible] استغناء الطلاب
[illegible] الاوهام [illegible] في قلبه [illegible] فصار [illegible]
[illegible] فلما تم [illegible] القوم [illegible] وصفاء
وغبطة [illegible] رفعة وسناء، وهي حسن المولى المعظم المخدوم الاعلى الاعظم نظام [illegible] منقذ الضعفاء
عن ورطة [illegible] العلماء [illegible] والعمد [illegible]
[illegible] الافاضل [illegible] شعر الجمل [illegible] بفضله
والفضائل [illegible] فلتخضع [illegible] لخضوع [illegible]
لارض دون سمائه [illegible] الفضل [illegible]
باسمه [illegible] طول [illegible]
[illegible] العصر [illegible] العلم [illegible]
اهل العلم [illegible] فان [illegible] دعاء
يشمل [illegible] الشروح الا ذكر [illegible] المتون ثم افردته [illegible]
لشرح [illegible] الكتاب [illegible] على
العون [illegible] وملهم الصواب
فالمرجو [illegible]

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله حمدا يتقاصر عن ادراك العقلاء، ويعجز عن بلوغ نهايته السنة الفصحاء، واصلي على نبيه محمد مبلغ الانباء، وخاتم الانبياء، وعلى آله واصحابه النجباء، ما طلع النجم من افق السماء، ونجم الطلع من البسيط الغبراء، **وبعد** فهذه حواش كتبتها على كتاب الطوالع المنسوب الى القاضي العلامة افضل القضاة والحكام افضل الانام ناصر الملة والدين امام الاسلام والمسلمين عبد الله ابن ابي القاسم عمر بن علي البيضاوي تغمده الله بغفرانه واسكنه فراديس جنانه بالتماس جمع من الاصحاب مقتصرا على حل الكتاب تيسيرا للامر على الطلاب ونستوهب التوفيق لاتمامه من العزيز الوهاب وملهم الصواب فانه المرجع واليه المآب **قال** وبعد فمقصود الكتاب مرتب على مقدمة وثلاثة كتب **اقول** مقصود الكتاب مرتب على مقدمة اعني ما يتوقف عليه المباحث الآتية الكلامية وهو المباحث المتعلقة بالنظر وعلى ثلاثة كتب الاول في الممكنات الثاني في الالهيات الثالث في النبوات لان المبحوث عنه ان كان ما يتوقف عليه المسائل الكلامية فهو المقدمة والا فان كان بحثا من الممكنات فهو الكتاب الاول والا فان كان بحثا عن الواجب وما يتعلق به فهو الكتاب الثاني والا فهو الكتاب الثالث وفيه نظر **قال** اما المقدمة ففي مباحث تتعلق بالنظر وفيها فصول **اقول** انما كانت المباحث المتعلقة بالنظر مقدمة للمباحث الكلامية الآتية لان اليقين في المسائل الكلامية انما يحصل بالعلم بصحة النظر المثبت لها وفساد النظر المثبت لمنافيها ولا يحصل الوقوف عليها الا بعد العلم بالمباحث المتعلقة بالنظر فلا جرم كانت مقدمة للمقصود **قال**

الفصل الاول في المبادي اعلم ان تعقل الشيء وحده **اقول** المراد بالمبادي هيهنا ما يتوقف عليه مباحث النظر وهو التعقل واقسامه وماهية النظر اذا عرفت هذا فنقول اعلم ان تعقل الشيء وحده من غير حكم عليه بنفي او اثبات يسمى تصورا والحكم اسناد امر الى آخر وهذا يوجب ان لا يكون تصور الطرفين تصورا ويشعر بان تصور المحكوم عليه فقط مع الحكم يسمى تصديقا وذلك مما لم يذهب اليه احد وينافي ما ذكره في مثال التصديق البديهي اذ يشعر ذلك بان التصديق هو الحكم فقط بل العبارة الصحيحة ما ذكرناه في الايضاح وكل واحد من التصور والتصديق ينقسم الى بديهي وهو ما لا يتوقف حصوله في العقل على نظر وفكر مثاله من التصورات تصور الوجود والعدم ومن التصديقات الحكم بان النفي والاثبات لا يجتمعان ولا يرتفعان والى كسبي وهو ما يحتاج في حصوله الى نظر وفكر مثاله من التصورات تصور الملك والجن ومن التصديقات الحكم بحدوث العالم وقدم الصانع واعلم انه لو مثل التصور البديهي بتصور الحرارة والبرودة لكان اولى لانهم اختلفوا في بداهة الوجود والعدم وانما انقسمت التصورات والتصديقات الى البديهي والكسبي اذ لو كانت التصورات والتصديقات باسرها ضرورية اي بديهية لما فقدنا شيئا لما عرفت من تفسير البديهي لكنا نفقد كثيرا من التصورات والتصديقات فيلزم استغناء كون الكل بديهيا ولو كانت باسرها مكتسبة لما تحصلنا في شيء من المطالب النظرية سواء كان ذلك مطلوبا تصوريا او تصديقيا اذ لو حاولنا تحصيل مطلوب نظري فذلك انما يمكن اكتسابه ح من معارف اخرى سابقة عليه في العلم فلو كانت تلك المعارف باسرها مكتسبة لزم استناد كل امر من تلك المعارف الى غيره ليكتسب منه و ح يكون الموضوعات المستندة اليها المعارف اما متناهية او غير متناهية فيلزم الدور على التقدير الاول لانقطاع الافتقار مع ضرورة العود ح والتسلسل على التقدير الثاني وهما محالان لكنا نعلم كثيرا

من التصورات والتصديقات فيلزم انتفاؤه كون الكل كسبيا واذا بطل القسمان ثبت
انقسام كل من التصور والتصديق الى البديهي والكسبي وكسبي كل قسم انما يكتسب من بديهية
بالنظر والنظر ترتيب امور معلومة سواء كانت تصورات او تصديقات على وجه يؤدي ذلك
الترتيب الى استعلام ما ليس بمعلوم مثاله في التصورات ترتيب تصور الحيوان وتصور الناطق
المؤدي الى استعلام الانسان وفي التصديقات ترتيب قولنا العالم متغير وكل متغير حادث
المؤدي الى استعلام قولنا العالم حادث وانما قال على وجه يؤدي اذ التصورات المعلومة لا تكون
مؤدية الى استعلام التصورات المكتسبة كيف ما اتفق وكذا التصديقات بل لا بد من ترتيب
خاص لتكون مؤدية الى النظر بعينه هذا احتراز عن النظر الفاسد اعني القسم الذي لا يكون صحته
لفساد المادة وقيل ان هذا التعريف للنظر يشتمل على العلل الاربع التي هي الفاعل والمادة
والصورة والغاية اذ الترتيب يدل على المرتب وهو الفاعل والامور المعلومة التي يقع فيها
الترتيب هي المادة وتقبل الترتيب هي الصورة واستعلام ما ليس بمعلوم هو الغاية وتلك الامور
المرتبة ان كانت موصلة الى استعلام تصور مجهول سميت معرفا وقولا شارحا وان كانت موصلة
الى استعلام تصديق مجهول سميت حجة ودليلا **قال** الفصل الثاني في الاقوال الشارحة
اقول قد عرفت ان الموصل القريب الى التصور يسمى قولا شارحا ومعرفا وقال
بعض المتأخرين معرف الشيء ما يستلزم معرفته سواء كان ببعض اعتباراته او بكنهه فيجب ان يكون
العلم بالمعرف سابقا على العلم بالمعرف اي يكون المعرف اجلى اذ لو كان العلم بالمعرف سابقا
او كان معا لم يكن معرفته سببا لمعرفة المعرف فحينئذ لا يعرف الشيء بالمساوي له في الجلاء والخفاء
لاستحالة كون احدهما اجلى من الآخر كما قيل الزوج عدد ليس بفرد فانه ليس بفرد تساوي
الزوج في الجلاء والخفاء ولا يعرف الشيء بنفسه لاستحالة كون الشيء اجلى من نفسه ولا فرق بين

بين كون المعرف نفس الشيء فقط او مع غيره مثل قولنا في تعريف الحركة انها نقلة وفي تعريف
الانسان انه حيوان بشر فان النقلة هي الحركة والبشر هو الانسان ولا يعرف الشيء بالاخفى
منه لاستحالة كون الاخفى من الشيء اجلى منه سواء توقف على المعرف معرفة الاخفى بمرتبة واحدة
كتعريف الشمس بانها كوكب نهاري وتعريف النهار بانه زمان طلوع الشمس او توقف عليه بمراتب
كتعريف الاثنين بانه زوج اول ثم تعريف الزوج بانه المنقسم بمتساويين ثم تعريف المتساويين
بالشيئين اللذين لا يفضل احدهما على الآخر ثم تعريف الشيئين بالاثنين او لم يتوقف معرفة
الاخفى على المعرف بل على غيره مثل قولنا النار ركن شبيه بالنفس فان النفس عند العقل
اخفى من النار ولم يتوقف معرفتها على معرفة النار وينبغي في التعريفات ان يقدم الجزء الاعم
على الاخص لشهرة الاعم وظهوره عند العقل لكثرته ويجتنب عن استعمال الالفاظ الغريبة
الغير الواضحة الدلالة على المطلوب وعن الالفاظ المجازية لفوات فهم المقصود من التعريف اذ ربما
يحوج الى الاستفسار مرة اخرى ويجتنب ايضا عن التكرار في اللفظ سواء كان المكرر
نفس الحد مثل ان تقول العدد كثرة مجتمعة من الوحدات فان المجتمع من الوحدات هي الكثرة
او كان المكرر بعض الحد مثل ان يقال الانسان حيوان جسماني ناطق فان قوله جسماني مكرر
لان بعض الحد وهو الحيوان يدل عليه تضمنا نعم يجوز التكرار اذا دعت اليه ضرورة
وذلك في تعريف المتضايفين فانه يجب ان يعرف كل منهما بايراد السبب الذي يقتضي
كونهما متضايفين ليحصلا في العقل ويحصل البيان بايراد تعريفه مثل ان يقال في تعريف
الاب انه حيوان يتولد من نطفته شخص آخر من نوعه من حيث هو كذلك اي من حيث انه حيوان
يتولد من نطفته شخص آخر من نوعه فالحيوان هو الاب وشخص آخر من نوعه هو الابن
وتولده من نطفته هو السبب لكونهما متضايفين وقولنا من حيث هو كذلك تكرار

لما سبق وما هو ضروري لحصول البيان بايراد تعريفه وهو الاب اذ الابوة لا تتحقق الا من
هذه الحيثية ويجوز التكرار ايضا اذا دعت اليه حاجة كقولهم في تعريف المركب من الذات
والعرض الذاتي له كالانف الافطس فانه اذا سئل عنه يجاب بانه انف ذو تقعير لا يكون ذلك
التقعير الا في الانف فصار الانف مكررا فهذا التكرار انما ساغ للحاجة من حيث ان التعريف
لا يصير مانعا الا بذلك اذ لو قيل في جوابه ذو تقعير لا يكون كافيا لجواز ان يكون ذلك التقعير
غير مختص بالانف فان قيل لا فرق بين الحاجة والضرورة اذ المسؤول عنه فيهما ان كان المعروض
فقط فلا حاجة الى التكرار ولا ضرورة وان كان المعروض مع العارض فالتكرار ضروري وفي
محل الحاجة ايضا والا اختل التعريف قلت الفرق بينهما هو ان التكرار الضروري هو الذي
لو لم يكرر لم يكن التعريف صحيحا والتكرار الحاجي هو الذي لو لم يكرر لم يكن التعريف هذا تاما
اذ جاز ان يقال في تعريف الانف الافطس هو شيء ذو تقعير لا يكون ذلك التقعير
الا في الانف **قال** الثاني في اقسام المعرف **اقول** معرف الشيء لو كان اخص
منه لم يشمل جميع افراده ولو كان اعم منه لم يميز افراده عن غيرها فلا بد وان يساويه في العموم
والخصوص اي يلزم من صدق كل منهما صدق الآخر ومن كذب كل منهما كذب الآخر ليشمل
جميع افراده ويميز تلك الافراد عن غيرها وح فلا يخ من ان يكون المعرف داخلا في المعرف
او خارجا عنه او مركبا من الداخل والخارج والاول وهو ان يكون المعرف داخلا في المعرف
اما ان يكون جميع اجزاء المعرف اعني المادية والصورية وهو الحد التام كتعريف الانسان
بانه الحيوان الناطق او لم يكن جميع اجزاء المعرف بل بعض اجزائه المساوي له في المتكلم على التقدير
مساواته المعرف للمعرف في الصدق وهو الحد الناقص كتعريف الانسان بالجسم الناطق
والثاني وهو ان يكون المعرف خارجا عن المعرف وهو الرسم الناقص كتعريف الانسان بالوجه

بالوجود الضاحك والثالث وهو ان يكون المعرف مركبا من الداخل والخارج ان كان المميز
داخلا والمشترك يسمى حدا ناقصا ايضا كتعريف الانسان بالماشي الناطق وان كان العكس
بان يكون المميز خارجا والمشترك داخلا كما اذا تركب من الجنس والخاصة يسمى رسما تاما
كتعريف الانسان بالحيوان الضاحك وفيه نظر اذ يلزم ان يكون تعريف الانسان بالجسم
الضاحك رسما تاما وليس كذلك اذ الرسم التام هو المركب من الجنس القريب والخاصة واعلم
ان في قوله والاول اما ان يكون جميع اجزائه تساهلا اذ القسم الاول هو ما يكون المعرف داخلا
في المعرف والداخل في الشيء لا يكون جميع اجزاء ذلك الشيء فان قلت المراد من جميع الاجزاء
المادية كالجنس والفصل القريبين وهي داخلة في الماهية قلت الجنس والفصل مما اجزاء ان
الماديان للحد لا للمحدود فكان كل منهما مما يدخل تحت المحدود على ان الحد التام لا يحصل بالاجزاء
المادية فقط والا لكان قولنا في تعريف الانسان ناطق حيوان حدا تاما وليس كذلك ولعل
المراد من كون جميع الاجزاء داخلا في المعرف هو ان يكون كل واحد من الاجزاء داخلا فيه لا المجموع
من حيث هو فكانه قال المعرف اما ان يكون بالامور التي كل واحد منها داخل في ماهية المعرف
او لا يكون كذلك والاول اما ان يكون جميع اجزاء ماهيته او لا يكون ثم لا يرد ما ذكر **قال**
واعترض عليه **اقول** اعترض على جواز التعريف باعتراضين الاول ان التعريف
مح لان تعريف الشيء ان كان بجميع اجزائه يلزم تعريف الشيء بنفسه لان مجموع اجزاء الشيء عينه
وان كان ببعض اجزائه فذلك الجزء انما عرف الشيء اذا عرف شيئا من اجزائه اذ لو لم يعرف
شيئا من اجزائه لم يكن ذلك الجزء معرفا له واذا عرف شيئا من اجزائه فذلك الجزء المعرف
اما ان يكون نفس الجزء المعرف فيلزم تعريف الشيء بنفسه او امرا يكون الجزء المعرف
خارجا عنه فيلزم التعريف بالامر الخارج والتعريف بالامر الخارج مح لان الخارج عن الشيء انما
يعرف

ذلك الشيء اذا عرف اختصاصه بذلك الشيء اي يعلم ان الخارج ثابت له دون جميع ما عداه
اذ لو لم يعلم الاختصاص لم يميز المعرف عما عداه لجواز اشتراك المختلفات في لازم واحد
وعرفان الاختصاص يتوقف على معرفة ذلك الشيء فيلزم الدور وعلى معرفة ما يغايره
من الامور الغير المتناهية وذلك يستلزم الاحاطة بما لا يتناهى وذلك محال الثاني
ان المطلوب بالتعريف ان كان مشعورا به امتنع تحصيله لامتناع تحصيل الحاصل وان لم يكن
مشعورا به امتنع طلبه لامتناع طلب ما لم يخطر بالبال **قال** واجيب عن الاول
اقول اجيب عن الاعتراض الاول بانا لا نم ان جميع اجزاء الشيء عينه حتى يستحيل
تعريف الشيء به اذ الجزء متقدم على الكل بالطبع والاشياء التي كل واحد منها متقدم على
شيء يمتنع ان يكون نفسه ومعرفا به واعلم ان قوله ومعرفا به زايد لا مدخل له في الجواب
وبان معرف الشيء ليس لو اجب ان يعرف شيئا من اجزائه اصلا حتى يمتنع تعريف الشيء
ببعض اجزائه لجواز استغناء الاجزاء باسرها عن التعريف واحتياج المجموع من حيث
هو مجموع اليه وبان تعريف الموصوف اي المعرف بالامر الخارجي موقوف على كون
الوصف المعرف بحيث يلزم من تصوره تصور الموصوف بعينه وكون الوصف المعرف
بهذه الحيثية موقوف على اختصاص الوصف بالموصوف وشموله لجميع افراد الموصوف
في نفس الامر اذ المنتفع به في الرسوم هو الخاصة البينة الشاملة لا على العلم بالاختصاص
والشمول حتى يمتنع التعريف بالامر الخارجي ويلزم الدور والاحاطة بما لا يتناهى والجواب
الاول ضعيف اذ مجموع اجزاء الشيء نفسه ومجموع الاجزاء ليس متقدما عليه لان تقدم
كل واحد من الاجزاء لا يقتضي تقدم الكل من حيث هو كل ومجموع ليدل على المغايرة من
الشيء ومجموع اجزائه وكذا الثاني لان معرف الشيء يجب ان يعرف بعض اجزائه اذ

لو كان الاجزاء باسرها حتى الجزء الصوري غنية عن التعريف ومعلومة كانت الماهية معلومة
اذ لو لم يعلم الماهية عند العلم بجميع الاجزاء لم يفد التحديد ماهية المحدود ضرورة لكنه مفيد
عندكم وكذا الثالث لان الخارجي من غير العلم باختصاصه بالشيء لا يستلزم
تصوره تصور الشيء اذ لو استلزم تصوره تصور الشيء فان كان اللازم الخارجي
متصورا كان الملزوم متصورا فاستغنى عن التعريف وان لم يكن متصورا امتنع
التعريف به لامتناع التعريف بالمجهول وفيه نظر لجواز ان يكون متصورا للمجيب ويكون
السايل ذا اطلاعه فلا يلزم ذلك فعلم ان ما ذكروه ليس بجواب بل الجواب هو
ان يقال لم لا يجوز التعريف ببعض الاجزاء مع انه لا يعرف شيئا من اجزائه قوله لو كانت الاجزاء
باسرها معلومة كانت الماهية معلومة قلنا لا نم قوله والا لم يفد التحديد قلنا لا نم لجواز
ان يكون الاجزاء على انفرادها معلومة والتحديد استحضار تلك الاجزاء مجموعة بحيث يحصل
في الذهن صورة مطابقة للمحدود ولا يلزم من عدم افادة العلم بالاجزاء على انفرادها العلم
بالماهية عدم افادة التحديد اياه وكذا الرسم اذا كان مركبا انما يفيد اذا استحضرت
العرضيات او الذاتيات مع العرضيات بتلك الحيثية واما الرسم بالمفرد فلا يفيد
اذ الرسم من الاقوال الشارحة والقول الشارح من اقسام النظر والنظر انما هو ترتيب
امور معلومة كما عرفت فلا يكون مفردا واجيب عن الاعتراض الثاني بان المطلوب مشعور به
ببعض اعتباراته اي هو معلوم بوجه دون وجه والطلب انما يتوجه نحوه فلا استحالة
كما في طلب ماهية الملك والجن **قال** الثالث في بيان ما يعرف **اقول**
البحث الثالث فيما يعرف من الماهيات وتعرف به اي اي الماهيات يصلح ان تعرف
وايها يصلح لان تعرف بها اذا عرفت هذا فنقول الحقايق اما ان تكون بسيطة وهي التي

لاجزء لها او يكون مركبة وهي التي لها جزء وكل واحد منهما اما ان يتركب عنه غيره او لا يتركب فهذه
اقسام اربعة الاول البسيط الذي لا يتركب عنه غيره لا يحد لكونه غير مركب ولا يحد به غيره
لكونه ليس جزءا لغيره كالواجب فانه بسيط وليس جزء الغير الثاني البسيط الذي يتركب
عنه غيره وهو البسيط الذي ينتهي اليه المركب بالتحليل يحد به لكونه جزءا للغير ولا يحد لكونه
غير مركب كالجوهر فانه بسيط وجزء لغيره وهو الجسم الثالث المركب الذي لا يتركب عنه غيره يحد
لكونه ذا اجزاء ولا يحد به لكونه ليس جزء الغيره كالانسان فانه مركب من الحيوان الناطق
وليس جزءا لغيره الرابع المركب الذي يتركب عنه غيره يحد لكونه مركبا ويحد به لكونه جزءا من الغير
كالحيوان فانه مركب من الجسم النامي والحساس المتحرك بالارادة وجزء لغيره لانه جزء
من الانسان وغيره فظهر ان الحد لا يكون الا المركب سواء كان حدا ناقصا او تاما وكذا
الرسم التام لا يكون الا المركب لتركبه من الجنس القريب الخاصة واما الرسم الناقص فيشمل
البسيط والمركب اذ الرسم الناقص عند البعض هو المركب من العرض العام والخاصة وهو
لا يختص بالمركبات قال الفصل الثالث في الحجج اقول الحجج جمع حجة وقد عرفت
معناها وانها مرادفة للدليل وقال بعضهم الدليل ما يلزم من العلم به العلم بوجود المدلول
والمدلول هاهنا هو اللغوي لئلا يلزم الدور والمراد باللزوم اعم من البين وغيره ليشمل
جميع اقسام الدليل والمراد بالعلم ليس هو اليقين بل ما هو اعم من ذلك ليندرج فيه ما يفيد
الظن بالمدلول اذا عرفت هذا فنقول انواع الدليل ثلاثة لانه اما ان يستدل بالكلي
على الجزئي كما يستدل بثبوت الجسم للحيوان على ثبوته للانسان الذي هو جزئي للحيوان
بان نقول كل انسان جسم لان كل انسان حيوان وكل حيوان جسم او يستدل باحد
المتساويين على الآخر كما يستدل بثبوت الحيوان للانسان على ثبوته للناطق المساوي

المساوي للانسان بان نقول كل ناطق حيوان لان كل ناطق انسان وكل انسان حيوان ويسمى
كلاهما قياسا او يستدل بعكسه اي يستدل بالجزئي على الكلي ويسمى استقراء تاما ان كان
الاستدلال على الكلي بجميع جزئياته كما يقال كل جسم مركب متحيز لان كل جسم مركب اما حيوان
واما نبات واما جماد وكل حيوان متحيز وكل جسم مركب متحيز فاستدللنا بثبوت الحكم
للحيوان والنبات والجماد التي هي جزئيات للجسم المركب على ثبوت الحكم له الذي هو كلي
للجسم المركب جزئي سواها او استقراء ناقصا ان لم يكن الاستدلال على الكلي بجميع جزئياته بل ببعضها
كما يقال كل حيوان يحرك فكه الاسفل عند المضغ لان الحيوان اما طيور او دواب او انسان
والكل يحرك فكه الاسفل عند المضغ فيكون كل حيوان كذلك فاستدللنا بثبوت الحكم لبعض
جزئيات الحيوان على ثبوته له وهذا الاستقراء ناقص لا يفيد العلم لجواز ان يكون حال المستقرا
بخلاف ما لم يستقرأ كلي مؤثر في اثبات ذلك الحكم كالتمساح في مثالنا هذا فانه لا يحرك فكه الا الاعلى
عند المضغ او يستدل على جزئي آخر لاشتراكهما في امر كلي مؤثر في اثبات الحكم كما يقال السماء
حادثة قياسا على البيت لاشتراكهما في الجسمية ويسمى تمثيلا في عرف المنطقيين وقياسا
في عرف الفقهاء ويسمى الجزئي الاول اي الملحق به كالبيت في مثالنا هذا اصلا والجزئي
الثاني اي الملحق كالسماء في مثالنا هذا فرعا والامر المشترك كالجسمية في مثالنا هذا جامعا
وتاثير الجامع في اثبات حكم الاصل في الفرع تارة يعرف بالدوران واخرى بالسبر او بغيرهما
من مسالك العلة وقد استقصى المص كلامه فيه في كتابه المسمى بمنهاج الوصول الى علم الاصول
من اراده فليطالعه ذلك الكتاب قال الثاني في القياس واصنافه اقول
انما رسم افراد المعرف بالاقسام وافراد الحجج بالانواع وافراد القياس بالاصناف لان تمايز
الاصناف بعضها عن البعض بالعوارض فقط وتمايز الاشكال كذلك لاشتراكها في الحدود

التي هي اركان القياس وامتيازها باختلاف اوضاعها التي هي خارجة عن ماهيتها ويؤيده
قول الامام المحقق نصير الدين الطوسي في شرح الاشارات في قسمة القياس الى الاشكال
وهذه قسمة بحسب العوارض فقال في اصناف القياس وتمايز الانواع بعضها عن البعض
انما يكون بالذاتيات وتمايز الحجج كذلك لاختلافها في الحدود والتي هي اركان الحجج وهي مواد ها
المختلفة التي هي مختلفة بالذات فقال في انواع الحجج وعابر الاقسام بعضها عن البعض قد يكون
بالذاتيات وقد يكون بالعرضيات في تمايز المعرفات كذلك اذ قد يكون بالذاتيات كما
في الحد التام والناقص وقد يكون بالعوارض كما في الرسوم الناقصة وقد يكون بهما كما في
الحد والرسم فقال في اقسام المعرف قال القياس اقول القياس
قول مؤلف من قضايا متى سلمت لزم عنه ذلك القول المؤلف لذاته قول اخر فقوله مؤلف
من قضايا يخرج القضية الواحدة المستلزمة لعكسها وعكس نقيضها وكذب نقيضها وقوله
متى سلمت ليدخل فيه القياس المؤلف من الاقوال الكاذبة وقوله لذاته اي لا يكون بواسطة
مقدمة اجنبية وهي التي لا تكون مذكورة في القياس لا بالقوة ولا بالفعل او بواسطة
مقدمة مذكورة بالقوة مغايرة الطرفين لحدود القياس والاول هو ما يلزمه قول اخر
بواسطة قضية اخرى اجنبية كقولنا ا مساو لب وب مساو لج فانه ينتج ا مساو
لج لكن لا لذاته بل بواسطة قول اخر لانه في تقدير قولنا ا مساو لب الذي هو مساو لج
وكل ما هو مساو لب الذي هو مساو لج فهو مساو لج فينتج ا مساو لج وهو ظ
لم ينتج هذا القياس بواسطة هذا القول وهو غير مذكور في القياس لا بالقوة ولا بالفعل والثاني
وهو ما يلزمه قول اخر بواسطة مقدمة مذكورة بالقوة مغايرة الطرفين لحدود القياس وهو
ما يلزمه بواسطة عكس نقيض احدى المقدمتين كقولنا جزء الجوهر يوجب ارتفاعه ارتفاع

ارتفاع الجوهر فانه يلزمه قولنا جزء الجوهر جوهر بواسطة عكس نقيض الكبرى وهو قولنا كل ما يوجب
ارتفاعه ارتفاع الجوهر فهو جوهر وقوله قول اخر احتراز عن مجموع المقدمتين فانه ليس نتيجة للقياس
بالنسبة اليها والقياس اما ان يشتمل النتيجة او نقيضها بالفعل ويسمى استثنائيا كقولنا ان كان
هذا انسانا فهو حيوان لكنه انسان فهو حيوان لكنه ليس بحيوان ينتج ليس بانسان فالنتيجة
فيه اما ان يشتمل التالي او النقيض المقدم او لا يشتملها ويسمى اقترانيا قال والاول هو
ان يستدل اقول والاول اي القياس الاستثنائي هو ان يستدل بوجود الملزوم
على وجود اللازم كما في المثال الاول او يستدل بعدم اللازم على عدم الملزوم كما في المثال
الثاني او يستدل بوجود احد المتعاندين على عدم الاخر كقولنا هذا العدد اما زوج واما فرد
لكنه زوج فلا يكون فردا لكنه فرد فلا يكون زوجا وقولنا هذا الشيء اما ان يكون شجرا او حجرا لكنه
شجر فلا يكون حجرا لكنه حجر فلا يكون شجرا او يستدل بعدم احد المتعاندين على وجود الاخر كقولنا
هذا العدد اما زوج واما فرد لكنه ليس بزوج فيكون فردا لكنه ليس بفرد فيكون زوجا وقولنا
هذا اما ان يكون لا انسانا او حيوانا لكنه انسان فيكون حيوانا لكنه ليس بحيوان فلا
يكون انسانا فيكون القياس الاستثنائي مشتملا على مقدمة حاكمة من المقدم والتالي بالملازمة
كما في الاستدلال بوجود الملزوم على وجود اللازم وبعدم اللازم على عدم الملزوم ويسمى
شرطية متصلة لزومية او حاكمة بين المقدم والتالي بالمعاندة ويسمى شرطية عنادية منفصلة
وهي حقيقية ان تعاند المقدم والتالي مطلقا اي في الصدق والكذب معا كما في المثال
الاول للاستدلال بوجود احد المتعاندين على عدم الاخر وفي المثال الاول للاستدلال
بعدم احد المتعاندين على وجود الاخر ومانعة جمع ان تعاند المقدم والتالي صدقا فقط كما
في المثال الثاني للاستدلال بوجود احد المتعاندين على عدم الاخر ومانعة خلو ان تعاند المقدم

والتالي كذبا فقط كما في المثال الثالث للاستدلال بعدم احد المتعاندين على وجود الاخر
ويستعمل ايضا على مقدمة اخرى تدل على وضع الملزوم كما مر في المثال للاستدلال بوجود
الملزوم على وجود اللازم وهو قولنا لكنه انسان او يدل على وضع المعاند مطلقا او المعاند
صدقا فقط كما مر في المثال للاستدلال بوجود احد المتعاندين على عدم الاخر وهو قولنا
لكنه زوج وقولنا لكنه فرد وقولنا لكنه شجر وقولنا لكنه حجر او يدل على رفع اللازم كما مر
في المثال للاستدلال بعدم اللازم على عدم الملزوم وهو قولنا لكنه ليس بحيوان او يدل
على رفع المعاند مطلقا او المعاند كذبا كما مر في المثال للاستدلال بعدم احد المتعاندين
على وجود الاخر وهو قولنا لكنه ليس بزوج وقولنا لكنه ليس بفرد وقولنا لكنه انسان
وقولنا لكنه ليس بحيوان ويسمى هذه المقدمة الدالة على الوضع او الرفع استثنائية **قال**
والثاني على اربعة اقسام **اقول** والثاني القياس الاقتراني وهو قد يكون مركبا
من حمليات ساذجة وقد يكون مركبا من غيرها والمقصود هنا من الكلام ما يكون مركبا من
حمليات صرفة اذا عرفت هذا فصول القياس الاقتراني يقع على اربعة اوجه لانه لا بد فيه
من امرين نسبتهما طرفي المط اعني موضوع النتيجة ومحمولها لان النسبة بينهما لما كانت مجهولة
لكونها مكتسبة بالقياس فلو لم يكن امرا نسبتهما طرفي النتيجة بسببه يعلم النسبة بينهما
لم يفد القياس النتيجة ويسمى ذلك الامر اوسط لتوسطه بين طرفي المط ويسمى المحكوم
عليه في المط اصغر ويسمى المحكوم به في المط اكبر ويسمى المقدمة التي فيها الاصغر صغرى
ويسمى المقدمة التي فيها الاكبر كبرى مثالهما قولنا كل انسان حيوان وكل حيوان جسم
ينتج كل انسان جسم فالاوسط في مثالنا هذا هو الحيوان والاصغر هو الانسان والاكبر
هو الجسم وقولنا كل انسان حيوان هو الصغرى وكل حيوان جسم هو الكبرى فالاوسط

في القياس اما ان يكون محمولا في الصغرى موضوعا في الكبرى كما مر في المثال وهو الشكل
الاول او يكون محمولا في الصغرى والكبرى كقولنا كل انسان حيوان ولا شيء من الحجر
بحيوان المنتج بقولنا لا شيء من الانسان بحجر وهو الشكل الثاني او يكون موضوعا في
الصغرى والكبرى كقولنا كل حيوان جسم وكل حيوان حساس المنتج لقولنا بعض
الجسم حساس وهو الشكل الثالث او يكون موضوعا في الصغرى ومحمولا في الكبرى
كقولنا كل حيوان جسم وكل انسان حيوان المنتج لقولنا بعض الجسم انسان وهو الشكل
الرابع **قال** الاول ان يستدل الخ **اقول** والشكل الاول هو ان يستدل بصدق
الاوسط على كل الاصغر كقولنا كل ج ب او يستدل بصدق الاوسط على بعض الاصغر
كقولنا بعض ج ب وبصدق الاكبر على كل ما صدق عليه الاوسط كقولنا وكل ب ا
او بسلب الاكبر عن كل ما صدق عليه الاوسط كقولنا ولا شيء من ب ا استدلالا على
صدق الاكبر على كل الاصغر كقولنا كل ج ا الحاصل من قولنا كل ج ب وكل ب ا
او على صدق الاكبر على بعض الاصغر كقولنا بعض ج ا الحاصل من قولنا بعض ج ب وكل
ب ا او على سلب الاكبر عن كل الاصغر كقولنا لا شيء من ج ا الحاصل من قولنا
كل ج ب ولا شيء من ب ا او على سلب الاكبر عن بعض الاصغر كقولنا بعض ج ليس ا
الحاصل من قولنا بعض ج ب ولا شيء من ب ا فعلم من هذا ان الضروب المنتجة
في هذا الشكل هي الاربعة المذكورة وان شرط انتاج هذا الشكل ايجاب الصغرى
وكلية الكبرى **قال** الثاني ان يستدل **اقول** الشكل الثاني هو ان يستدل
بصدق الاوسط على كل الاصغر وسلب الاوسط عن كل الاكبر كقولنا كل ج ب
ولا شيء من ا ب او يستدل بعكس ذلك اي بسلب الاوسط عن كل الاصغر وصدقه

على كل الاكبر كقولنا لا شي من ج ب وكل ا ب استدلالا على سلب الاكبر عن كل الاصغر
كقولنا لا شي من ج ا الحاصل من هذين الضربين او يستدل بصدق على بعض الاصغر
وسلب الاوسط عن كل الاكبر كقولنا بعض ج ب ولا شي من ا ب او يستدل بسلب
الاوسط عن بعض الاصغر وصدق الاوسط على كل الاكبر كقولنا بعض ج ليس ب
وكل ا ب استدلالا على سلب الاكبر عن بعض الاصغر كقولنا بعض ج ليس ا الحاصل
من هذين الضربين وذلك الاستدلال انما يصح بشرط ان يتحد زمان السلب والايجاب
اذ لو اختلف ذلك لم يحصل الانتاج كقولنا كل قمر منخسف وقت حيلولة الارض بينه وبين
الشمس ولا شي من القمر بمنخسف وقت التربيع مع انه لا ينتج لا شي من القمر بقمر بالامكان العام
او بشرط ان يكون احدهما من السلب والايجاب دايما اذ لو لم يكن كل منهما دايما لم يحصل
الانتاج ايضا لجواز صدق الفارق على موضوع واحد وسلبه عنه في وقتين فيصدق مع
القياس في الشكل الثاني عن مختلفين مع انه لا ينتج كما مر فعلم بان الضروب المنتجة
في هذا الشكل هي الضروب الاربعة المذكوره وان اختلاف المقدمتين بالسلب
والايجاب بالشرط المذكور وكليه الكبرى شرط لانتاج هذا الشكل **قال**
الثالث ان يستدل **اقول** الشكل الثالث هو ان يستدل بصدق الطرفين اعني
الاصغر والاكبر على كل الاوسط كقولنا كل ج ب وكل ج ا او يستدل بصدق احد الطرفين
على كل الاوسط وصدق الطرف الاخر على بعضه كقولنا كل ج ب وبعض ج ا او قولنا
بعض ج ب وكل ج ا استدلالا على صدق الاكبر على بعض الاصغر كقولنا بعض ب ا
الحاصل من هذه الضروب الثلاثة او يستدل بصدق الاصغر على كل الاوسط كقولنا
كل ج ب وسلب الاكبر عن كل الاوسط كقولنا لا شي من ج ا او سلب الاكبر عن

عن بعض الاوسط كقولنا بعض ج ليس ا او يستدل بصدق الاصغر على بعض الاوسط وسلب
الاكبر عن كل الاوسط كقولنا بعض ج ب ولا شي من ج ا استدلالا على سلب الاكبر
عن بعض الاصغر كقولنا بعض ب ليس ا الحاصل من هذه الضروب الثلاثة فعلم ما ذكرنا
ان الضروب المنتجة في هذا الشكل هي الستة المذكوره وان شرط انتاجه ايجاب الصغرى
وكليه احد المقدمتين **قال** الرابع ان يستدل **اقول** الشكل الرابع هو ان
يستدل بصدق الاصغر على كل الاوسط كقولنا كل ج ب وصدق الاوسط على كل الاكبر
كقولنا كل ا ج او صدق الاوسط على بعض الاكبر كقولنا بعض ا ج استدلالا على صدق الاكبر
على بعض الاصغر كقولنا بعض ب ا الحاصل من الضربين المذكورين او يستدل بصدق الاصغر
على كل الاوسط او على بعض الاوسط وسلب الاوسط عن كل الاكبر كقولنا كل ج ب
او بعض ج ب ولا شي من ا ج استدلالا على سلب الاكبر عن بعض الاصغر كقولنا بعض
ب ليس ا الحاصل من هذين الضربين او يستدل بسلب الاصغر عن كل الاوسط وصدق
الاوسط على كل الاكبر كقولنا لا شي من ج ب وكل ا ج استدلالا على سلب الاكبر عن كل
الاصغر كقولنا لا شي من ب ا الحاصل من هذا الضرب فعلم من ذلك ان الضروب المنتجة
في هذا الشكل هي الضروب الخمسة المذكورة وان شرط انتاجه ان لا يستعمل فيه الخستان
اعني السلب والجزئية لا في مقدمة ولا في مقدمتين الا اذا كانت الصغرى موجبة جزئية والكبرى
سالبة كلية فان ذلك منتج كما مر في الضرب الرابع من هذا الشكل فالقراين القياسية المنتجة
ثلثة وعشرون اربع استثنائية وهي المركبة من الشرطية المنفصلة ومن رفع المقدم او عينها و
من وضع التالي او من احدى الشرطيتين من وضع المقدم او عينها ومن رفع التالي وتسعة
عشر اقترانية لان الضروب المنتجة في الشكل الاول اربعة وفي الثاني كذلك وفي الثالث

ستة وفي الرابع خمسة والجميع ما ذكرنا والكلام المستقصى في هذه القرائن وبيان كمية انتاجها
السابع المذكور وبيان كمية شرائطها مذكورة في الكتب المنطقية وقد بيناها في الايضاح
احسن بيان **قال** المادة مواد الحجج **اقول** المراد بمواد الحجج القضايا التي تتألف
الحجج منها اذا عرفت هذا فنقول الحجة اما ان تكون عقلية ان كانت مأخوذة من العقل او نقلية
ان كانت مأخوذة من النقل والاولى اي الحجة العقلية اما ان تكون مقدماتها قطعية
وتسمى برهانا ودليلا او تكون مقدماتها ظنية او مشهورة وتسمى خطابة وامارة او تكون
مقدماتها مشبهة باحدهما من مقدمات البرهان والخطابة وتسمى مغالطة هذا تقرير ما في
الكتاب واعلم ان ما ذكره المصنف في الكتاب غير مشهور عند ارباب الصناعة فان المشهورات
من مقدمات الجدل وقد جعلها من مقدمات الخطابة والمقبولات والمسلمات في بادي
الرأي من مقدمات الخطابة ولم يذكرها المص وايضا مقدمات المغالطة ليست ما يشبه
مقدمات البرهان اي اليقينيات وما يشبه مقدمات الخطابة اي المظنونات اذ المشبه
بالمظنونات غير معتبرة اصلا لانها ان افادت ظنا فهي من المظنونات والا فلا اعتبار
بها وقد زعم المص انها من مقدمات المغالطة بل ما يشبه مقدمات البرهان او ما يشبه مقدمات
الجدل اي المشهورات والقياس المؤلف من الاول يسمى قياسا سوفسطائيا ومن الثاني
قياسا مشاغبيا وكلاهما مغالطة فالسوفسطائي بازاء الحكيم والمشاغبي بازاء الجدلي
دون الخطيب كما ظنه المص ايضا اخل بذكر المقدمات الشعرية هنا وزعم فيما بعد انها من مواد
المغالطة كما سيجيء وهو غلط كما ستعرفه واما تحقيق الكلام في الصناعات الخمس ومقدماتها
على وجه يليق بها فيستدعي بسطا لا يليق بامثال هذه المختصرات **قال** والمبادي
اليقينية **اقول** المبادي اليقينية قضايا يجزم العقل بها بمجرد تصور طرفيها وان كان الجزم

تصور طرفيها بالكسب كقولنا الكل اعظم من الجزء وتسمى اوليات اذ العقل يجزم فيها اولا من
غير توسط وسط بخلاف الكسبية فان الجزم فيها بالاستناد بتوسط الوسط وتسمى ايضا
بديهيات او قضايا يجزم العقل بها بسبب وسط تصورها الذهن عند تصور الطرفين
مثل الاربعة زوج لانقسامها بمتساويين فان الانقسام بمتساويين هو الوسط حاضر في
الذهن دائما عند تصور الاربعة والزوجية وتسمى هذه القضايا قضايا قياساتها معها لاقتران
تصور الوسط بتصور الطرفين او قضايا يجزم العقل بها بواسطة الحس سواء كان حسا ظاهرا كقولنا النار
حارة او حسا باطنا كعلمنا بالمنا وتسمى هذه القضايا مشاهدات وحسيات واعلم
ان الجزم بالاسناد في هذه القضايا ليس هو الحس بل العقل بمعونة من الحس كما بين في
موضعه او قضايا يجزم بها الحس والعقل معا وذلك الحس هو حس السمع مثل ان يخبر عن شيء
يمكن وقوعه جمع كثير يجزم العقل بامتناع تواطئهم على الكذب لعلم بوجود بغداد ومكة
وتسمى هذه القضايا متواترات وانما قيدنا المخبر عنه بكونه محسوسا لانه لو لم يكن
محسوسا لم يحصل الجزم بكثرة الشهادات لانه ان كان بديهيا فالجزم فيه انما يحصل بمجرد
تصور طرفيها لا غير وان كان نظريا فالجزم فيه انما يحصل بالبرهان دون الشهادة وانما قيده
بامكان الوقوع لانه لو اخبر عن مستحيل جمع العالم لا يحصل للعاقل الجزم به وانما قيد الجزم
بامتناع تواطئهم على الكذب اذ لو جاز اتفاقهم على الكذب لم يحصل الجزم ضرورة واعلم
ان الحاكم في هذه القضايا هو العقل دون الحس لكن لما كان العقل انما يجزم في هذه
القضايا بواسطة الشهادات وهي مسموعة قال او كلاهما معا والحس هو السمع او الحس هو
غير حس السمع مثل ان نشاهد ترتب [illegible] على [illegible] مرارا كثيرة فيحكم العقل بواسطة قياس
خفي بان ذلك الترتب ليس على سبيل الاتفاق وهو قولنا لو كان اتفاقيا لما كان دائما

ولا أثر لها فيها كالسبب ان لم يطلع على حقيقته كمشاهدة ترتب الاسهال على شرب السقمونيا مرارا
كثيرة وتسمى هذه القضايا بالتجربيات فالحاكم في هذه القضايا العقل بواسطة الحس غير حس السمع
وهو المشاهدة فلهذا قال او غيره كالذي فيه جزم العقل بمشاهدة التجربة مرة او مرتين بانضمام
قرائن الى المشاهدة بحيث يزول معها التردد كالحكم بان نور القمر مستفاد من الشمس لاختلاف
تشكلاته بحسب قربه وبعده منها وتسمى حدسيات فعلم من هذا الحصر المبادي اليقينية الستة
المذكورة وذلك لان الحاكم فيها اما ان يكون هو العقل او الحس او العقل والحس معا فان كان
العقل فاما ان يجزم بمجرد تصور الطرفين وهو الاوليات او بواسطة وسط حاضر وهو القضايا
التي قياساتها معها او بواسطة وسط غائب وذلك باقي المذكورة وان الحاكم الحس فهو المحسوسات
وان كان الحاكم الحس والعقل فالحس اما حس السمع وهو المتواترات او غيره وحينئذ اما ان يحتاج
العقل في الجزم الى تكرار المشاهدة فوق مرة او مرتين وهو التجربيات والا وهو الحدسيات
وفي هذا الحصر نظر لا يخفى على الذكي الفطن **قال** واما الظنيات **اقول**
واما الظنيات فمقدمات يحكم العقل بها مع تجويز نقيضها تجويزا مرجوحا كقولنا فلان
يطوف بالليل فهو متلصص فانا نجد ان الظن الحاصل بان كل من يطوف بالليل فهو كذلك
واما المشهورات فمقدمات اعترف بها الجمهور من الناس اما لمصلحة عامة او بسبب رقة
او بسبب حمية مثل العدل حسن والظلم قبيح وهو مثال لمصلحة عامة وكشف العورة مذموم وهو مثال
للحمية ومواساة الفقراء محمودة وهي مثال للرقة والفرق بين المشهورات والاوليات
ان العقل لا يحكم بالمشهورات مع قطع النظر من العادات والمصالح ونحوهما بخلاف الاوليات
قال واما مقدمات المغالطة **اقول** واما مقدمات المغالطة فقضايا
الوهم في امور غير محسوسة قياسا على المحسوس فان الوهم تابع للحس فما لا يوافق المحسوس لا يقبله كما قيل

قيل كل موجود فانه جسم او حال في جسم وهذا الضرب من القضايا اقوى تأثيرا في النفس من
المشهورات التي ليست باولية ويكاد يشاكل الاوليات ولولا ان العقل والشرائع
عرفنا لعددناها من الاوليات وانما يعرف كذبها لان الوهم يساعد العقل في المقدمات
المنتجة لنقيض ما حكم به كما يحكم الوهم بالخوف من الموتى مع انه يوافق العقل في ان الميت
جماد والجماد لا يخاف منه فينتج ان الميت لا يخاف منه فاذا وصل العقل والوهم الى
النتيجة نكص الوهم وقد يستعمل في المغالطة المخيلات وهي قضايا يذكر لترغيب النفس
في شيء كقولهم في ترغيب النفس في شرب الخمر انها ياقوتة سيالة او انما يذكر لتنفير النفس عن شيء
كقولهم في تنفير النفس عن العسل انه مرة مقيئة واكثر المخيلات كاذبة وقد تكون
صادقة اذ ليس من شرط التخييل الكذب واكثر ما تستعمل المخيلات فانما تستعمل في القياسات
الشعرية والغرض منه انفعال النفس بالترغيب والتنفير ويروجها الاوزان المطبوعة والا
لحان الحسنة والاصوات الطيبة **قال** والثانية ما صح نقله **اقول** والثانية وهي
الحجة النقلية دليل صح نقله اي نقل مقدماته عمن عرف صدقه عقلا وهم الانبياء عليهم السلام
لان الدليل العقلي دل على صدق اقوالهم لانهم ادعوا الرسالة واظهروا المعجزة على وفق
الدعوى فذلك يدل عقلا على صدقهم كما سيأتي في بحث النبوات والنقل عمن عرف صدقه
عقلا دليل صح نقله اي نقلت مقدماته عمن عرف صدقه عقلا والنقلية انما تفيد لنا اليقين
اذا تواتر عندنا بان يبلغ الناقلون حد التواتر لانهم اذا لم يبلغوه امكن تواطؤهم على
الكذب انما قيد التواتر بقوله عندنا لان النقل لو تواتر عند غيرنا لم يفد اليقين
لنا بل لمن تواتر عنده وعلمنا صحة رواة العربية اي مفردات كلام الالفاظ وتراكيبها
وتصريفها اذ العربية يطلق على المفردات والمركبات وانما وجب صحة الرواة

لانه لو لم يكونوا معصومين لم يكن التعويل على تعليمهم وعلمنا عدم الاشتراك اذ لو كان مشتركا جاز ان يكون مراد المنقول عنه غير ما فهمناه وعلمنا عدم المجاز اللغوي اذ لو كان مجازا لاحتمل ان المراد غير موضوعه الاصلي وعلمنا عدم الاضمار لانه ح جاز ان يكون المراد غير ما اقتضاه ظاهر اللفظ وعلمنا عدم التخصيص بالاشخاص لانه ح يحتمل ان يكون المراد بالخطاب بعض الصحابة او الصحابة فقط وعلمنا عدم النسخ اي التخصيص بحسب الازمنة لانه ح يحتمل ان يكون مخصوصا بالزمان الذي ورد فيه النص وعلمنا عدم النقل لانه ح ما يلزم من المجاز وعلمنا عدم المعارض العقلي الذي لو كان لترجح كقوله تعالى الرحمن على العرش استوى فان ظاهر الآية يدل على استقراره على العرش حسب ما فسره ابن عباس مع المعارض العقلي وهو الدليل الدال على امتناع مماسة الاجسام موجود وراجح اذ العقل اصل النقل لتوقف النقل على العقل كما عرفت فلو رجح النقل على العقل لزم تكذيب العقل الذي هو الاصل لتصديق الفرع الذي هو النقل وتكذيب الاصل لتصديق الفرع مع استلزام تكذيب الاصل تكذيب الفرع ايضا لان صدق الفرع مبني على صدق الاصل ضرورة **قال** الفصل الرابع **اقول** لما فرغ من قوانين النظر اشار الى احكامه وفي هذا الفصل مباحث الاول ان النظر الصحيح الجامع للشرائط يفيد العلم الحاصل منه والسمنية انكروا وجود النظر المفيد للعلم مطلقا وقالوا الاطريق الى العلم سوى الحس والمهندسون انكروا وجوده في الالهيات لنا انا نعلم بالضرورة ان من علم لزوم شيء كالضاحك لشيء كالانسان وعلم مع العلم باللزوم وجود الملزوم وهو وجود الانسان او عدم اللازم وهو الضاحك علم من الاول وهو العلم باللزوم مع العلم بوجود الملزوم وجود اللازم وهو الضاحك

وعلم من الثاني وهو العلم باللزوم مع العلم بعدم اللازم عدم الملزوم وهو عدم الانسان وايضا من علم ان العالم ممكن وعلم ان كل ممكن فله سبب علم ان للعالم سببا فعلم من هذا ان الفكر الصحيح المفيد للعلم موجود فيلزم بطلان المذهبين لان الدليل الثاني من الالهيات وانما ذكرنا مثالين للنظر الصحيح المفيد للعلم اذ الاول مستثنائي والثاني اقتراني **قال** احتج السمنية **اقول** احتج السمنية بوجوه الاول ان العلم الحاصل عقيب النظر ان كان ضروريا لما بان للناظر خلافه كسائر الضروريات والتالي بط وان كان نظريا فاحتاج الى نظر آخر وعاد الكلام في لازم النظر الثاني بانه ان كان ضروريا لما بان خلافه وان كان نظريا يحتاج الى نظر آخر ولزم التسلسل الثاني المطلوب بالنظر ان كان معلوما فلا طلب نحوه لامتناع تحصيل الحاصل فلا يوجد ح اذ النظر هو الطلب وان لم يكن معلوما فاذا حصل للناظر كيف يعرفه بانه مطلوبه لعدم شعوره به البتة الثالث انا نعلم ان الذهن لا يقوى على استحضار مقدمتين معا لانا نجد من انفسنا وجدانا ضروريا انا متى وجد توجهنا الى مقدمة تعذر علينا في تلك الحالة التوجه الى مقدمة اخرى وان المقدمة الواحدة لا تنتج اتفاقا واذا لم يحصل المقدمتان معا في الذهن فلم ينتج المقدمة الواحدة لم يكن النظر المفيد موجودا لما عرفت **قال** واجيب عن الاول **اقول** اجيب عن الوجه الاول بان العلم الحاصل عقيب النظر الصحيح ضروري وكذا العلم باستلزام المقدمتين على الترتيب الخاص له ايضا ضروري على معنى ان كل من حصل له هذان العلمان حصل له العلم بالحاصل عقيب النظر ضرورة وخلاصته ان الضروري له معنيان احدهما حصوله من غير روية على وجه لا نظر خلافه والثاني حصوله بعد تحصيل على وجه يجب لزومه له ومختار كونه ضروريا لا بالمعنى الاول لاحتياجه الى روية بل بالمعنى الثاني وهو

وجوب لزومها المعنى البديهي حتى يجوز ان يظهر خلافه وايضا ظهور الخطاء بعد النظر الصحيح
ممنوع بل ربما يجوز ان يظهر الخطاء بعد النظر الصحيح اذا لم يكن النظر مشتملا على جميع الشرايط
المذكورة ولا نزاع فيه واجيب عن الوجه الثاني بان طرفي المطلوب بالنظر معلومان اما بذاتهما
او بعارض من عوارضهما والنسبة مبهمة اي لا يعلم ان النسبة الواقعة منهما واقعة بالايجاب
ام بالسلب وفي المطلوب تعينهما فاذا حصل للناظر تميزه عن غيره بواسطة تصور طرفيه العلوميين
وحاصل الجواب منع الحصر وصواب ان المطلوب يجوز ان يكون معلوما من وجه دون وجه والطلب
لا يكون تحصيلا للحاصل لانه ليس معلوما بتمامه وبعد الحصول يجوز عرفانه للشعور به من وجه
وانما خص الجواب بالتصديقات مع ورود الشك في التصورات ايضا لان الجواب
عنها قد مر واجيب عن الوجه الثالث بان الذهن يستحضر المقدمتين كما يستحضر طرفي الشرطية
ويحكم بالملازمة بينهما كما في الشرطية المتصلة ويحكم بالمعاندة بينهما كما في الشرطية المنفصلة وهذا
الحكم يستدعي تقدم تصورهما ضرورة قال واحتج المهندسون اقول احتج المهندسون
على ان النظر الصحيح لا يفيد في الالهيات بوجهين الاول ان التصديق موقوف على
التصور كما عرفت وذات الله تعالى غير معقولة ولا جائزة التعقل لما سنذكره في الكتاب
الثاني في الالهيات فلا يكون ذات الله تعالى محكوما عليه بشيء من الصفات وغيرها
فلا يفيد النظر في الالهيات تصديقا يوجب اسناد امر الى ذاته تعالى وهو المطلوب الثاني
ان اقرب الامور الى الانسان بان يعلم هويته التي يشير اليها الانسان بقوله انا اعني
نفس الانسان وانت ترى في مباحث النفس اختلافات كثيرة وان النفس ما هي اي
ما حقيقتها وفي ان النفس كيف هي اي جسم ام جسماني ام مفارق كما سنقف عليه اذا
وصلت اليه واذا كان النظر لا يفيد العلم باظهر الاشياء بالنسبة الى عقولنا واوهامنا

واوهامنا فما ظنك بابعد الاشياء من الاوهام والعقول وهو ذات الله تعالى المنزه عن ان
يحيط به الادراك والاوهام فلا يكون النظر مفيدا في الالهيات شيئا وهو المطلوب
قال واجيب اقول واجيب عن الوجه الاول بان التصديق موقوف
على تصور الطرفين باعتبار ما لا على تصورهما بكنه حقيقتهما وذات الله تعالى معلوم باعتبار
فيجوز انتساب امر اليه فيجوز ان يفيد النظر في الالهيات شيئا واجيب عن الوجه الثاني
بان ما ذكرتم من القياس لا يقتضي دليلا على تعسر تحصيل العلم من النظر في الالهيات لا شك
في ذلك اذ الوهم يلابس العقل في ماخذه والعقل يشاكل الحق في مباحثه ولذلك قلت
في الالهيات الا الافراد من الاذكياء الراسخين في العلم الذين لا يفسد اعتقادهم بادنى
شبهة وليس الكلام في العسر بل الكلام في الامتناع وما ذكرتم لا يوجب امتناع تحصيل العلم
من النظر قال فرع اقول هذه فروع على ان النظر الصحيح يفيد العلم الاول
ان النظر الصحيح يعد الذهن لقبول فيض النتيجة من مبدائها باتفاق الحكماء والاشاعرة
الا ان النتيجة تفيض على الذهن من الواجب تعالى عقيب النظر الصحيح من جهة العادة عند
الشيخ ابي الحسن الاشعري فانه يقول افعال الله تعالى المتكررة انه تعالى فعلها باجراء العادة
ومن جهة الوجوب عند الحكماء اي يجب ان لا يفيض المبدأ المفارق النتيجة على الذهن عقيب
العلم بالمقدمتين المرتبتين ترتيبا صحيحا وقالت المعتزلة النظر يولد النتيجة في الذهن
ومعنى التوليد انه يوجب وجوده وجود شيء آخر كحركة اليد وحركة المفتاح فان حركة
اليد توجب حركة المفتاح فيقولون للفعل الصادر عن الفاعل بلا توسط شيء آخر
كحركة اليد من الانسان انه حصل بالمباشرة وللفعل الصادر عن الفاعل بتوسط شيء آخر
كحركة المفتاح التي تصدر عنه بتوسط حركة اليد انه حصل عنه بالتوليد فالمعتزلة يقولون

باستناد النتيجة الي النظر وباستناد النظر الي الله تعالى والحكماء يقولون باستناد النتيجة الي
العقل الفعال والعقل الفعال عندهم مستند الي الله تعالى بواسطة العقول التسعة فالمعتزلة
والحكماء يقولون باستناد النتيجة الى الله تعالى ولكن بالواسطة لا ابتداء ويفهم فساد
قولهم ببيان استناد جميع الممكنات الى الله تعالى ابتداء كما سيجيء فح يكون النتيجة ايضا
مستندة الي الله تعالى ابتداء لكونها ممكنة لحدوثها بعد النظر الصحيح وفيه نظر لان
ما ذكره يدل علي نفي قول المعتزلة والحكماء ولكن لا يدل علي اثبات قول الاشعري الا ان
يقول ليس على الله شيء ويجب حتى يكون حصول النتيجة عقيب النظر الصحيح من الله
منكرا فهو واجب فيكون عاديا قال الثاني اقول الثاني من الفروع
هو ان الاشبه بالحق قول شيخ الحكماء انه لا بد في النظر الصحيح بعد استحضار المقدمتين
من ملاحظة الترتيب واليه العارضين للمقدمتين اعني المعطي للجهة التي صار النظر
الصحيح لاجلها مؤديا الي المطلوب بان يعلم انه كيف اندرجت المقدمة الجزئية تحت المقدمة الكلية
لان حصول المبادي وحدها من غير ملاحظة الترتيب والهيئة لو كان كافيا في حصول النتيجة
لما تفاوتت الاشكال في جلاء الانتاج وخفائه والتالي باطل ولما عرفت فاعلم ان
العلم باندراج الصغري تحت الكبري لا بد منه في حصول العلم بالنتيجة ضرورة واما ان العلم
بالمقدمتين هل يمكن حصوله بدونه ففيه نظر ولاجل هذا قال المص والاشبه
ولم يقل الحق قال الثالث اقول الثالث من الفروع هو ان المشهور
ان النظر الفاسد اعني ما لا يكون مستجمعا للشرائط المعتبرة في الانتاج بحسب المادة والصورة
او بحسبهما لا يستلزم الجهل اي الجزم بصدق نتيجة كاذبة في نفس الامر وفصل
ذلك والحق عند المص ان الفساد في النظر ان كان مقصورا علي المادة بان يكون النظر

النظر من جهة الصورة صحيحا فاسدا من جهة المادة يستلزم هذا النظر الجهل لان من اعتقد ان
ان العالم قديم واعتقد ان كل قديم فهو غني عن المؤثر اعتقد بالضرورة ان العالم غني عن المؤثر
وان لم يكن الفساد مقصورا على المادة اي يكون الفساد مقصورا على الصورة او شاملا
المادة والصورة فلا يستلزم ذلك النظر الجهل اذ المستلزم هو المرتب على الوجه الخاص
والترتيب منتف فلا يستلزم قال الثاني في انه كاف اقول البحث الخامس من
مباحث النظر في ان النظر الصحيح كاف في معرفة الله تعالى ومستقل بادراك الامور الالهية
ولا حاجة الي المعلم كما ذهب اليه الاسمعيلية من ان العقل لا يستقل في ادراك الحقايق
الالهية بل لا بد من امام معصوم في كل زمان لتعليم طرق المعاش والمعاد والارشاد
الي وجوه الادلة ودفع الشبهة وهو يكون مؤيدا من عند الله تعالى ويكون عقله الكل
حتى يستقل بادراك الاشياء من غير معلم آخر ونسبته الي الخلق كنسبة ضوء الشمس
الي الابصار ويدل علي ان النظر كاف ما ذكرنا من المثال في كون النظر المفيد موجودا
وهو ان الانسان العاقل متى حصل في ذهنه ان العالم ممكن علي معنى ان الوجود والعدم
بالنسبة الي ذاته علي السوية وحصل ان كل ما هذا شانه محتاج في وجوده الي الفاعل
اضطر الي العلم بان العالم له فاعل ثم اذا علم ايضا كون ذلك الفاعل واجب الوجود
كما سيتلي عليك علم بالضرورة ان العالم له صانع واجب الوجود سواء كان هناك معلم
اولا وفيه نظر لجواز ان لا يحصل هذه المقدمات مع شرائطها المعتبرة في الاستلزام
الا بتعليم معلم فح يحتاج وجوده الحاجة الاسماعيلية علي ما ذهبوا اليه بان الاختلاف
والنزاع مستمر من العقلاء في المطالب الالهية ولو كفى العقل فيها لما كان كذلك
كما في البديهيات وايضا فان الانسان لا يستقل بعقله بتحصيل اضعف العلوم كالنحو

والنجوم والكيميا ظنوا انها تكفي ان يكون مستدلا باصعب العلوم وهو العلم الالهي واجيب
عن احتجاج الاول بان العقلاء ما اتوا بالنظر الصحيح في مطالبهم لذلك فانهم لو اتوا بالنظر
الصحيح لما وقع لهم ذلك لاختلاف الصور واجيب عن احتجاج الثاني بان ما ذكرتم من القياس
الفقهي يدل على العسر والصعوبة مسلم ولا نسلم انه لو كان بمعلم موصوف بما ذكرتم يعلم المبادي
والحجج ويزيل الشكوك والشبه اوفق واسهل ولا نزاع في هذه انما النزاع واقع في امتناع
معرفة الله تعالى بدون المعلم وما ذكرتم لا يدل على الامتناع فضلا عن الضرورة قال الثالث في وجوب
اقول البحث الثالث في وجوب النظر والواجب في معرفة الله تعالى بالاجماع اما
عند الاشاعرة فلقوله تعالى قل انظروا ماذا في السموات والارض ونحوه من الايات الامرة
بالنظر فانه تعالى امر بالنظر والامر للوجوب كما بين في موضعه واما عند المعتزلة
فلان معرفة الله تعالى واجبة عقلا ومعرفته لا يتم الا بالنظر لانها غير بديهية ضرورة ولا يمكن تحصيلها
بطريق الشرع والا لزم الدور فتعين النظر وما لا يتم الواجب المطلق الا به وكان مقدورا
للمكلف فهو واجب والا يلزم التكليف بالمحال وهو ممتنع فالنظر واجب انما قيدنا بقولنا المطلق
احترازا عن الواجب المقيد كالزكوة المقيدة بوجود النصاب والحول فان ما يتوقف عليه
هذا الواجب لا يكون واجبا اتفاقا وبقولنا مقدورا للمكلف لئلا يلزم التكليف بما
لا يطاق وهو باطل واعترض على دليل المعتزلة بان مبنى هذا الدليل على حكم العقل بان
معرفة الله تعالى واجبة وستاتي الكلام في حكم العقل بانه باطل بل الحاكم فيه هو الشرع وعلى
امتناع العرفان بغير النظر وعلى استحالة التكليف بالمحال وكلاهما ممنوع اما الاول فلجواز
ان يحصل بقول الامام المعصوم كما هو مذهب الاسماعيلية او بالالهام كما ذهب اليه
علماء الهند او بتصفية الباطن كما ذهب اليه الصوفية واما الثاني فلجواز التكليف

بالمحال عندنا واذا كان هذا الدليل مبنيا على مقدمات ممنوعة كان باطلا ضرورة واعترض
على الدليل ايضا بان قوله تعالى وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا ينفي الوجوب قبل
البعثة لنفي لازمه وهو العقاب على الترك وتوجيه هذا الاعتراض ان يقال لو كان النظر
واجبا عقلا لوجب قبل البعثة فلو وجب قبل البعثة وجب ان يعاقب على تركه ح
لكن اللازم وهو العقاب قبل البعثة منتف لقوله تعالى وما كنا معذبين حتى نبعث
رسولا فينتفي ملزومه وهو الوجوب عقلا فقوله تعالى وما كنا معذبين الاية دل على ان
الوجوب ليس الا من الشرع دون العقل لزم افحام الرسل لان النبي اذا اظهر المعجزة
وقال للمكلف انظر فيها لتعلم صحتها فان المكلف لا ينظر في المعجزة ما لم يعلم وجوب النظر
بالشرع ولا يعلم وجوب النظر بالشرع ما لم ينظر في المعجزة فلا ينظر حتى لا يجب عليه شيء من الواجبات
وذلك افحام الانبياء وهو باطل قلنا لو وجب النظر عقلا كما هو مذهبكم لافحم الانبياء
ايضا لان وجوب النظر غير ضروري اذ هو متوقف على مقدمات مفتقرة الى انظار دقيقة
وهي المقدمات التي سبقت الاشارة اليها واذا كان كذلك فللمكلف ان يقول
لا انظر حتى لا اعرف وجوب النظر وما لم اعرف وجوب النظر لا انظر فلا انظر حتى لا يلزم علي شيء
وذلك ايضا يقتضي افحام الانبياء عليهم السلام قال الكتاب الاول في الممكنات
اقول لما فرغ من تقرير المقدمة اعني معرفة قوانين النظر اراد ان يشرع في المقصود
وهو علم الكلام وقد بينا ماهيته وموضوعه في كتاب الايضاح وانما قدم البحث
عن الممكنات على البحث عن الالهيات لان ادراكها ايسر واسهل من ادراك
الالهيات ولهذا ايضا قدم البحث عن الامور الكلية على البحث عن سائر الممكنات
والمراد بالامور الكلية الامور العامة وهي المشتركة اما بين جميع الموجودات كالوجود

والوحدة والماهية على راي المتكلمين واما بين جميع المعدومات كالعدم والامور
الجارية مجرى الامور العامة وهي المشتركة اما بين اكثر الموجودات كالماهية على
راي الحكماء واما بين اكثر المعدومات كالامتناع والامور الجارية مجرى انواع
الامور العامة وهي التي تنقسم الامور العامة اليها كالوجوب والامكان والقدم
والحدوث والعلة والمعلول فان الوجود ينقسم اليها قال الفصل الاول
اقول المعلوم اي المتصور ان كان له تحقق في الخارج فهو الموجود وان
لم يكن له تحقق في الخارج فهو المعدوم فالمعلوم منحصر في القسمين وهما اي من الاشاعرة
من مثبتي الصفة كالقاضي وامام الحرمين بان قسم القسم الاول اي المتحقق في الخارج
الى قسمين وقال المتحقق في الخارج ان تحقق باعتبار نفسه اي لا يكون تحققه تابعا
لتحقق غيره فهو الموجود بالذات كالذوات وان تحقق باعتبار غيره اي يكون تحققه
تابعا لتحقق غيره فهو الحال كالاجناس اي الصفات المشتركة كاللونية المشتركة بين
السواد والبياض والفصول اي الصفات المميزة كقابضية البصر المميزة للسواد
من البياض وعرفوا الحال بانه صفة غير موجودة ولا معدومة في نفسها قائمة بموجود
فالقيد الاول يخرج الذوات وقوله غير موجودة احتراز عن الصفات الثبوتية وقوله
ولا معدومة احتراز عن الصفات السلبية وقوله قائمة بموجود احتراز عن صفات
المعدوم وهو منقوض بالجوهرية على مذهبهم اذ هي حال من الاحوال مع انها صفة
للمعدوم لانها عندهم حاصلة للذات حالتي الوجود والعدم والتعريف الصحيح للحال
مذكور في كتاب الايضاح وقال اكثر المعتزلة المعلوم ان تحقق في نفسه
اي يكون ذاته متقررة في الخارج فهو الثابت وان لم يتحقق في نفسه كالممتنع

فهو المنفي والثابت ان كان له كون في الاعيان فهو الموجود والا فهو
المعدوم والمعتزلة يطلقون المعدوم على المنفي ايضا فالثابت عندهم اعم من الموجود
لانقسامه الى الموجود والمعدوم والمعدوم اعم من المنفي لصدقه على بعض افراد
الثابت وعلى المنفي وزاد مثبتو الحال من المعتزلة قسما آخر فقال الكائن اي ماله
الكون في الخارج ان استقل بالكائنية اي لا يكون كائنيته تبعا لكائنية امر آخر
فهو الذات الموجودة وان لم يستقل بالكائنية اي يكون كائنيته تبعا لكائنية امر
آخر فهو الحال كالصفات قال وقال الحكماء اقول قال الحكماء اي قسم
المعلومات كل ما يصح ان يعلم بوجه ما ان كان له تحقق بوجه ما فهو الموجود وان لم
يكن له تحقق بوجه فهو المعدوم وانما جعلوا مورد القسمة ما يصح ان يعلم بوجه ما لا
المعلوم لان اكثر الاشياء ليس بمعلوم وان صح ان يعلم فلو قال المعلوم يلزم خروجه
عن القسمة قسموا الموجود الى الذهني والخارجي بان قالوا الموجود ان تحقق في الذهن
فهو الذهني وان تحقق في الخارج فهو الخارجي ثم قسموا الموجود الخارجي الى ما لا يقبل العدم
لذاته وهو الواجب والى ما يقبل العدم لذاته وهو الممكن وقسموا الممكن الى ما يكون
في موضوع اي محل يقوم ما حل فيه وهو العرض والى ما لا يكون في موضوع وهو الجوهر
وانما قلنا اي بتفسير الموضوع بتقوم ما حل فيه ليخرج عنه الهيولى فانه محل الصورة وليست
بمقومة لها قال المتكلمون اقول المتكلمون قسموا الموجود الخارجي
الى ما لا اول لوجوده اي لا يكون مسبوقا بالعدم وهو القديم والى ما لوجوده اول
اي يكون مسبوقا بالعدم وهو المحدث وقسموا المحدث الى المتحيز اي الحيز وهو
الفراغ المتوهم المشغول بالشيء الذي لو لم يشغله لكان خلاء كداخل الكوز للماء

وهو الجوهر وقيل الحال في المتحيز وهو العرض والى ما يقابل المتحيز والحال في المتحيز اي
لا يكون متحيزا ولا حالا في المتحيز لانه لو كان موجودا لشاركه الباري تعالى في هذا النعت
وخالفه في غيره وما به المشاركة غير ما به المخالفة فيلزم تركب الباري تعالى وهو مح و ممنوع
بان ما ذكرتم من العوارض السلبية والاشتراك في العوارض لا سيما في العوارض السلبية
لا يوجب التركيب اما في العوارض مطلقا فلان البسائط كلها مشتركة في الوجود والحدوث
وغيرهما من العوارض مع عدم التركيب واما في السلبية فلان كل بسيطين فرضنا كان
في سلب ما عداهما عنهما قال الفصل الثاني في الوجود والعدم اقول تصور
الوجود بديهي لوجوه الاول ان عنوان الوجود المطلق جزء من الوجود المتصور بداهة
وهو الوجود المضاف اعني وجودي وتصور جزء التصور بداهة بديهي فالوجود بديهي
وفيه نظر لانه ان اريد بقوله وجودي بديهي ان علم بكنه ماهيته وجوده بديهي ممنوع
وان اراد به ان العلم بحصول الوجود له بديهي فمسلم لكن لا يلزم من كون العلم بحصول الشيء
بديهيا كون ذلك الشيء كذلك قال الثاني التصديق اقول هذا هو الوجه
الثاني من الوجوه الدالة على كون الوجود بديهيا وتقريره هو ان التصديق
البديهي بان يكون النفي والاثبات لا يجتمعان ولا يرتفعان على معنى ان
الشيء لا يكون موصوفا بالوجود والعدم معا ولا يكون عاريا عن صفة الوجود
والعدم معا مسبوق بتصور الوجود وتصور العدم وتصور مغايرة الوجود
والعدم التي هي الاثنينية التي يتوقف تصورها على تصور الوحدة لكن هذه
التصورات الاربع جزء من هذا التصديق والسابق على البديهي اولى ان
يكون بديهيا فتصورات هذه الامور بديهية فتصور الوجود بديهي وهو المطلوب

المطلوب اعترض عليه وقيل هذا التصديق ان كان بديهيا مطلقا لم يحتج الى دليل على بداهته
لكنهم بينوا بداهته وان لم يكن بديهيا لم يفد المطلوب لان السابق على التصديق الغير
البديهي لا يجب ان يكون بديهيا فلا يلزم ان يكون الوجود بديهيا فاجاب الحاكم
ان هذا التصديق بديهي مطلقا وبداهته متوقفة على بداهة العلم باجزائه فيلزم المطلوب
لا على حصول العلم ببداهته حتى لا يحتاج الى دليل على بيان بداهته اذ يجوز ان يكون
الشيء بديهيا وبداهته غير بديهية بل محتاجة الى دليل وللقائل ان يقول على اصل
الدليل ان هذه التصورات جزء من هذا التصديق لكن التصديق موقوف على
تصور الجزء باعتبار ما لا على تصور حقيقته واذا كان كذلك كان هذا التصديق
مسبوقا بتصور الوجود باعتبار ما ولا يلزم من تصور الوجود باعتبار ما بداهته
اذ كل كسبي يجوز ان يكون متصورا بوجه قال ح الوجود بسيط اقول
هذا هو الوجه الثالث من الوجوه الدالة على كون الوجود بديهيا وهو ان الوجود
بسيط لانه يمتنع تركبه من الموصوف اي من الموجود والا لزم ان يكون الشيء
جزء نفسه وهو مح و يمتنع تركبه من الموصوف بنقيض الوجود اي من المعدوم
والا لزم ان يكون نقيض الشيء جزءا منه وهو مح واذا امتنع تركبه من الموجود
والمعدوم امتنع تركبه مطلقا لان كل شيء اما موصوف بالوجود او بنقيضه واذا
واذا امتنع تركبه يكون بسيطا وان كان بسيطا لا يحد اذ المحدود هو المركب
دون البسيط كما عرفت ولا يرسم الوجود ايضا لان الرسم معرف والمعرف للشيء
يجب ان يكون اعرف منه كما عرفت لكن لا شيء اعرف من الوجود بالاستقراء وان كان
بالاستقراء شيء اعرف من الوجود فلا يرسم به لان الرسم لا يعرف الحقيقة كما عرفت

واذا امتنع تحديد الوجود ورسمه يكون تعريفه محالا فيكون بديهيا وفيه نظر اذ
لا يلزم من امتناع تعريف الشيء بداهته قال الثاني كونه مشتركا مفهوم
الوجود وصف مشترك بين جميع الموجودات عند الجمهور وخالفهم الشيخ ابو الحسن
الاشعري وقال لفظ الوجود مشترك بين الموجودات دون مفهوم الوجود لنا
انا نجزم بوجود الشيء ونتردد في كونه واجبا وجوهرا او عرضا فلو لم يكن مفهوم الوجود
وصفا مشتركا لكان وجود كل شيء اما عين ماهيته او زايدا عليها مخالفا لوجود غيرها
وعلى كل تقدير يلزم من التردد في كون الشيء واجبا وجوهرا او عرضا عدم الجزم بوجوده
اما على التقدير الاول فواضح واما على التقدير الثاني فلوجوب عدم الجزم في كل خاص
عند التردد في مخصصه وايضا ينقسم الموجود الى الواجب والجوهر والعرض بقولنا
الموجود اما واجب واما ممكن والممكن اما جوهر واما عرض ومورد القسمة مشترك
بين اقسامه والدليل الاول ضعيف لانا لا نجزم بوجود الشيء عند التردد في
ماهيته بل انما نجزم باطلاق لفظ الوجود عليه وكذا الثاني لجواز ان يكون مورد
القسمة مشتركا بين اقسامه بالاشتراك اللفظي كما يقال العين اما باصرة واما فوارة
ولقائل ان يقول مورد القسمة لو كان مشتركا لفظيا لكانت القسمة استقرائية
لا عقلية وههنا عقلية واستدل بعضهم على ان مفهوم الوجود وصف مشترك بين
الموجودات بان مفهوم السلب واحد وهو عدم التحقق فلو لم يكن مفهوم مقابله وهو
الوجود بل تعدد بان يكون مقابل العدم وجودات مختلفة بطل الحصر العقلي وهو
ان الشيء اما ان يكون معدوما او موجودا لجواز ان لا يكون معدوما ولا موجودا
بهذا الوجود بل بغيره لكن الحصر العقلي غير باطل بداهة فيلزم اتحاد مفهوم الوجود فلا

فلازم اشتراكه ضرورة ومنع هذا الاستدلال بان كل ايجاب له سلب يقابله اي
ليس مفهوم السلب امرا واحدا بل هو متعدد بتعدد الايجاب واذا كان كذلك
لا يبطل الحصر العقلي اذ معنى قولنا الشيء اما ان يكون موجودا او معدوما هو ان الشيء
اما موجود بوجوده الخاص به او مسلوب عنه ذلك الوجود والعقل حاكم بصحة هذا الحصر
قال الثالث في كونه زائدا اي الوجود زائد على الماهيات سواء
كانت واجبا او ممكنا خلافا للشيخ ابي الحسن الاشعري مطلقا فانه ذهب الى
ان وجود كل شيء سواء كان واجبا او ممكنا عين ذلك الشيء وخلافا للحكماء في الواجب
فانهم ذهبوا الى ان الوجود في الواجب عين ماهيته وفي الممكنات زائد عليها لنا
ان نقول الوجود زائد على جميع الماهيات اما في الممكنات فلان الوجود ليس نفس
ماهياتها لوجوه الاول انا نتصور الماهيات الممكنة كالمثلث ونشك في
وجوده الذهني والخارجي حتى يقوم عليها البرهان والمعلوم غير المشكوك فالوجود
ليس نفس الماهية وفيه نظر لانه ان اردتم بالشك في وجوده انا لا نتصور وجوده
الذهني والخارجي فممنوع وان اردتم انا لا نعلم حصول احد الوجودين له فمسلم لكن لا يلزم
من هذا المغايرة الماهية للتصديق بحصول الوجود لها فليس الشك في تصور الماهية
مع الغفلة من تصور وجودها الذهني والخارجي اذ تصور الشيء في العقل غير تصور
حصوله وفيه نظر لانا سلمنا ذلك لكن لا نسلم ان كل ماهية ممكنة هو بهذه الحيثية حتى
يلزم مطلوبكم وهو القضية الكلية الثاني من الوجوه الدالة على ان الوجود ليس نفس
الماهيات الممكنة هو ان الحقائق الممكنة تقبل الوجود والعدم والوجود ثابت
لذاته اي لا تقبل الوجود والا يلزم ان يكون الشيء قابلا لنفسه ولا العدم لامتناع

البقا بلا النقيضه وهو مح فوجود اتها ليست نفس ماهياتها وفيه نظر لانا لا نم
ان قبول الوجود للوجود قبول الشي لنفسه لجواز ان القابل غير المقبول هنا وعلى
ان الوجود لا يكون مشتركا بالاشتراك المعنوي وايضا لا نم استحالة قبول
الشي نقيضه فان قلت ان القابل يجب ان يجتمع مع المقبول والشي لا يجتمع
مع نقيضه قلت لا نم وانما يلزم ذلك ان لو لم يكن المقبول امرا عدميا وهو
ممنوع الثالث من الوجوه الدالة على ان الوجود ليس نفس الماهيات الممكنة هو
ان الماهيات الممكنة متخالفة بالحقيقة وغير مشتركة ومفهوم الوجود مشترك والمشترك
غير ما ليس بمشترك فالوجود غير الماهية وفيه نظر لانه مبني على ان مفهوم الوجود
مشترك معنى وقد عرفت ما فيه واذا ثبت هذه الوجوه فلا يكون الوجود نفس الماهيات
ولا جزءا منها والا لكان اعم الاجزاء الداخلة فيها فكان جنسا لها وكانت ماهيات فصول
تتمايز بها تلك الماهيات في مفهوم الوجود لامتناع ان يكون فصول الماهيات الموجودة
امورا معدومة واذا كان فصولها امورا موجودة فيكون لهذه الفصول فصول اخر
موجودة لتميزها عن الماهيات ويتسلسل وفيه نظر لان نقيض قولنا الوجود
ليس جزءا لجميع الماهيات هو قولنا الوجود جزء لبعض الماهيات وح لا يلزم شي
مما ذكرتم سلمنا لكن لم لا يجوز ان يكون الوجود عرضا عاما للفصول فلا يحتاج
في امتيازها عن الماهيات الى فصول وللقايل ان يقول هذا الجواب
مناف للغرض المذكور واحتج الشيخ ابو الحسن الاشعري على ان وجود كل شي عين
ماهيته بانه لو زاد الوجود على الماهية لكانت الماهية في نفسها معدومة ولو كانت
في نفسها معدومة لقام الوجود بالمعدوم لقيامه بالماهية المعدومة وهو مح قلنا الوجود

الوجود ليس قائما بالماهية المعدومة حتى يلزم ما ذكرتم بل الماهية من حيث هي هي الماهية
من حيث هي هي ليست بمعدومة قال واما في الواجب فلان واما
ان وجود الواجب زايد على ماهيته فلوجوه الاول ان وجوده لو تجرد عن
الماهية لتجرد لعلة غير ذاته فكان الوجود مقتضيا في الواجب للتجرد وفي غيره
وفي غيره لا نقيضه فيلزم التنافي بين لوازم الوجود الذي هو طبيعة واحدة مشتركة
وانه مح واذا كان تجرد الواجب لعلة غير ذاته يكون ممكنا وهو مح وفيه نظر لم لا يجوز
ان يتجرد وجود الواجب لاجل عدم الموجب لعروضه اذ التجرد لكونه عدم العروض امر عدمي
والامور العدمية يكفي فيها عدم العلة ولا يحتاج الى علة وجودية قلنا في جوابه فالتجرد ح
يحتاج الى عدم الموجب وعدم الموجب مغاير لذاته فوجود الواجب في تجرده يحتاج الى عدم الموجب
المغاير له فيكون ممكنا ثم قيل سلمنا ان التجرد يحتاج الى علة ولكن لم لا يجوز ان يكون علته
هو وجود الواجب قوله فيلزم التنافي بين لوازم الوجود الذي هو طبيعة واحدة وذلك
مح قلنا لا نم ان الوجود طبيعة واحدة بل هو مقول على وجود الواجب ووجود الممكن
بالتشكيك واذا كان مقولا بالتشكيك يكون وجود الواجب مخالفا لوجود الممكن فلا يلزم
ما ذكرتم قلت لا نم انه مقول بالتشكيك وان سلم فكون الوجود مقولا بالتشكيك لا يمنع
المساواة في تمام الحقيقة بين وجود الواجب ووجود الممكن اذ لو منع المساواة لكان
بين الوجودين مخالفة في تمام الحقيقة وح فلا يخلو من ان يكون بين الوجودين امر مشترك
او لا يكون فان كان لزم التركيب مما به الاختلاف ومما به الاشتراك وان لم يكن لزم المباينة
الكلية بين الوجودين وقد بان فساده لانا بينا ان الوجود بسيط ومشترك بين
وجود الواجب ووجود الممكن معنى واذا كان الوجودان متساويين في تمام الحقيقة

امتنع لتوازمهما وايضا لو سلم ان الوجود مقول بالتشكيك على الوجودين لكن الامر الواقع
على اشياء بالتشكيك لا بد وان يكون من عوارضها اذ لو لم يكن من عوارضها فاما ان يكون
نفس ماهياتها او جزء من ماهياتها واياما كان ملزم الاختلاف في نفس الماهية وانه باطل
واذا كان من عوارضها فيكون الوجود من عوارض وجود الواجب ووجود الممكن وحينئذ الوجودات
ان تماثلت او تجانست لزم المحالان المذكوران وهو اما تنافي اللوازم على تقدير تماثل
الوجودين او كون الواجب مركبا على تقدير تجانس الوجودين اذ التماثل عبارة عن الاتحاد
في النوع والتجانس عبارة عن الاتحاد في الجنس كما سبق وان تباينت الوجودات
كان كل واحد من الوجودين مخالفا لوجود الاخر بالذات ومشاركا في مفهوم هذا
العارض اعني مطلق الوجود وهو عين المدعي لانا لا نعني بكون وجود الواجب زائدا
على ماهيته الا ان الواجب تعالى عرض له الوجود وح ثبت هذا المدعي وهو نظر
لانه ما لزم من هذا الدليل الا ان للواجب وجودا خاصا عرض له مطلق الوجود فان اريد
بكون وجوده زائدا على ماهيته هذا المعنى فلا مخالفة بين الحكماء وبينهم في هذه المسئلة
وان ارادوا ان له ماهية مفهومها غير مفهوم الوجود عرض له مفهوم الوجود فهذا ما لم
من هذا الدليل فان قيل هذا فانه دقيق غريب قال الثاني مبدا الممكنات اقول
هذا هو الوجه الثاني من الوجوه الدالة على ان وجود الواجب زائد على ماهيته وتقريره
ان يقال مبدا الممكنات اعني الواجب تعالى لو كان الوجود وحده من غير اقتران بماهية
فالمبدا اما نفس الوجود او هو مع قيد التجرد الذي هو قيد سلبي فلو كان نفس الوجود
لشاركه نوعي المبدائية كل وجود لان كل وجود مساو لوجود الواجب في تمام الماهية
كما بينا ان مفهوم الوجود وصف مشترك بين وجود الواجب ووجود الممكنات وهو

وممنوع ولو كان مع التجرد يلزم ان يكون السلب جزءا من مبدا الممكنات فيكون مبدا الممكنات
معدوما لان المركب من الموجود والمعدوم معدوم وانه باطل وهذا الوجه ضعيف لانا لا نم
ان وجود الواجب تع مساو لسائر الوجودات في تمام الماهية بل وجود الواجب تع مباين
لوجودات الممكنات في الماهية اعني وجوده الخاص واما قوله لان الوجود مفهوم مشترك
فممنوع وان سلم فلا يلزم منه الا ان مطلق الوجود الذي هو لازم لوجود الواجب ووجود
الممكنات امر واحد ولا يلزم من الاشتراك في اللوازم المساواة بين الماهيات الملزومة
التي هي وجود الواجب ووجودات الممكنات قال قيل التجرد اقول قيل على هذا الوجه
بانه لم لا يجوز ان يكون المبدا نفس الوجود قوله لو كان كذلك لشاركه في المبدائية كل وجود
قلنا لا نم لم لا يجوز ان يكون شرط تاثير الوجود في الغير تجرده عن الماهية وسائر الوجودات
لما كانت مقترنة لم يكن مؤثرة لفقدان شرط التاثير وهو التجرد فلنسلم ان كل وجود يكون
سببا للتاثير في الغير الا ان الاثر تخلف عنه لاجل فقدان شرط يمكن حصوله معه وهو التجرد
اذ مفهوم الوجود لا ينافي التجرد ح وهذا الجواب ضعيف لانا لا نم ان التجرد يمكن حصوله
مع كل وجود لانا بينا ان وجود الواجب مباين لوجودات الممكنات قال الثالث
ان وجوده معلوم اقول هذا هو الوجه الثالث من الوجوه الدالة على ان وجود الواجب
زائد على ماهيته وتقريره ان يقال وجوده تع معلوم بديهة او استدلالا وذاته غير معلوم
فيكون وجوده غير ذاته وهو نظر لانا لا نم ان وجوده الخاص الذي هو عبارة عن
حقيقته معلومة بل المعلوم الوجود العام الذي هو لازم لهذا الوجود ولسائر الوجودات
ولا يلزم من العلم باللازم العلم بالملزوم قال احتج الحكماء اقول احتج الحكماء على
ان وجوده تع عين ماهيته بانه لو زاد على ماهيته لكان عارضا للماهية فاحتاج الى معروضه الذي

هو الماهية ضرورة فيكون ممكنا لان كل محتاج ممكن ولو كان ممكنا لاحتاج الى سبب فذلك
السبب ان كان سببا عارضا مقارنا او هو ذاته يلزم ان يكون ذاته متقدما على وجوده
بالوجود لوجوب تقدم العلة الموجبة على المعلول بالوجود فيكون لذاته وجود قبل
وجوده فننقل الكلام الى ذلك الوجود فيلزم التسلسل وان كان سببا مباينا اعني غير ذاته
يلزم ان يكون ذاته محتاجة في وجوده الى الغير فيكون ذاته ممكنا وهو باطل واجيب عن
احتجاج الحكماء بان سبب وجوده هو العلة المقارنة اعني ذاته ولا يجب تقدم ذاته على ذاته
بالوجود فان ماهية الممكنات علة قابلة لوجوداتها مع انها غير متقدمة على وجوداتها بالوجود
ولا يجب تقدم ذاته على ذاته بالوجود واجزاء الماهية علة لقولهم مع ان تقدم اجزاء الماهية
على الماهية ليس بالوجود فان وجود الجزء والكل واحد على مذهب الحكماء وفيه نظر اذ الفرق
واضح بين العلة الموجبة والعلة القابلة فان الاولى مفيدة للوجود والمفيد للغير شيئا لابد ان
يكون له ذلك الشيء والثانية مستفيدة للوجود والمستفيد للشيء لابد وان لا يكون له
ذلك الشيء والا يلزم تحصيل الحاصل فان قلت لا نسلم ان المفيد للوجود لشيء لابد وان
يكون له وجود قبل ذلك الشيء وانما يلزم ذلك ان لو افاد الوجود لغيره اما لو افاد لنفسه
فلا والا لزم كون الشيء موجودا مرتين قلت يحتاج الى العلة الموجدة على تقدير الفرض
هو وجوده بعد المفروض ان العلة الموجدة للوجود هو الماهية فيكون الماهية ح
مفيدة للوجود للغير فيجب ان يكون له وجود قبل وجوده فيلزم التسلسل المذكور وفيه نظر
فان وجوده وان كان غير ماهيته لكنه ليس موجود الغير ماهية فلا يلزم ذلك ولا نسلم ان اجزاء
الماهية ليست متقدمة عليها بالوجود كيف وقد صرحوا بان اجزاء الماهية تتقدم عليها
بالوجود الذهني والخارجي قال ومع اتصاف الشيء اقول هذا الفرع يمكن ان

ان يكون جوابا عن سوال مقدر وتقرير السوال ان يقال لم لا يجوز ان يكون وجود الواجب
زايدا على ذاته ويكون بسبب صفة قائمة بذات واجب الوجود فلا يلزم تقدم ذات واجب الوجود
على وجوده بالوجود ولا احتياج ذاته في وجوده الى سبب منفصل وتقرير الجواب هو
ان يقال اتصاف الشيء بالوجود لا يمكن ان يكون لاجل صفة قائمة بذلك الشيء فان قيام
الصفة بذلك الشيء فرع على كون ذلك الشيء موجودا فيكون وجود ذلك الشيء سابقا على
تلك الصفة فلو تعلل كون ذلك الشيء موجودا بتلك الصفة يلزم تقدم تلك الصفة
على وجود ذلك الشيء ولزم الدور فهذا الفرع على كون وجود الواجب الوجود زايدا
على ماهيته اما اذا كان نفس ماهيته فلا احتياج الى هذا والحق ان هذا اما تتمة احتجاج
الحكماء او تذنيب لهذا البحث ففي تسميته بالفرع تعسف قال الرابع في ان
المعدوم اقول لما فرغ من مباحث الوجود شرع في مباحث العدم فنقول المعدوم
ليس بثابت في الخارج حال العدم وهذا معنى قولهم المعدوم ليس بشيء لان المعدوم ان
كان مساويا للمنفي او اخص منه يصدق المعدوم منفي وكل منفي ليس بثابت ينتج
المعدوم ليس بثابت وهو المدعى وان كان المعدوم اعم من المنفي فالمعدوم ان لم يكن
نفيا صرفا ولا عدما محضا والا لما بقي فرق بين العام والخاص اعني المعدوم والمنفي
وهو بط واذا لم يكن المعدوم نفيا صرفا فكان ثابتا والمعدوم مقول على المنفي اذ
التقدير ان المعدوم اعم من المنفي فيصدق بعض المعدوم المنفي والمعدوم ثابت ينتج
المنفي ثابت هف واذا بطل كون المعدوم اعم من المنفي تعين احد القسمين الاولين
ويلزم المط كما عرفت وفيه نظر لانه ان اراد بالمعدوم المعدوم الممكن فالحصر ممنوع
اذ بينه وبين المنفي مباينة وان اراد بالمعدوم المعدوم المطلق فلم لا يجوز ان

يكون اعم من المنفي ويكون نفيا صرفا قوله لوكان نفيا صرفا لم يبق فرق بين العام
والخاص قلنا لا نم بل يمتاز الخاص عنه بانه يمتنع وجوده في الخارج دون العام
لجواز حصوله في المعدوم الممكن سلمنا ان للمعدوم ثبوتا بوجه ما اي يكون له ثبوت
اذا وجد في ضمن المعدوم الممكن فالصادق ح هو لنا بعض المعدوم ثابت وهو لا يصلح
ان يكون كبري في الشكل الاول قال احتجت المعتزلة اقول احتجت المعتزلة
على ان المعدوم حال العدم ثابت بحجتين الاول ان المعدوم لكونه معلوما بعضه
كطلوع الشمس غدا الان دون بعض ككثير من المعدومات التي لا تخطر بالبال ولكونه
مقدورا بعضه كالحركة التي اقدر عليها دون بعض كالطيران الي السماء ولكونه
مرادا بعضه كالمشي الي بيت الحبيب دون بعض كالمشي الى بيت الرقيب متميز
اذ لو لم يكن متميزا استحال الحكم على بعضه بهذه الامور وعلى البعض بعدم اتصافه بها وكل
متميز ثابت لان كل متميز يثبت له التميز وثبوت الشي للشي فرع ثبوته في الخارج فكل
معدوم ثابت وهو المط الثاني ان الامتناع نفي محض لانه صفة للممتنع الذي هو
منفي وصفة المنفي نفي محض والا لزم قيام الوجودي بالمنفي وهو بط واذا كان
الامتناع نفيا محضا فالامكان امر ثابت لكونه نقيضا للامتناع ووجوب
كون احد النقيضين ثبوتيا واذا كان الامكان امرا ثابتا فالمعدوم الموصوف
به اعني المعدوم الممكن ثابت ضرورة وهو المط واجيب عن احتجاج المعتزلة بان
الاحتجاج الاول منقوض بالممتنعات والخيالات والمركبات ونفس الوجود و
وتوجيه النقوض ان يقال لو صح ما ذكرتم يلزم ان يكون الممتنعات متحققة
في الخارج لانا نتصورها ونعقل امتياز بعضها عن بعض اذ نعقل الامتياز بين

بين شريك الباري واجتماع الضدين كما في المعدومات الممكنة مع ان الممتنعات غير
متحققة في العدم ضرورة وكذا يلزم ان يكون المتخيلات كانسان ذي راسين وانسان
عديم الراس ثابتة في العدم بمثل هذا البيان مع انها غير ثابتة اتفاقا وكذا يلزم ان يكون
المركبات ثابتة في العدم بمثل ما ذكر لكن ثبوتها فيه مح اذ المركب عبارة عن مجموع الاجزاء متلاقية
متماسة مع هيئة مخصوصة وذلك لا يتصور في العدم ضرورة وكذا يلزم ان يكون وجودات
هذه الماهيات قبل خروجها في الخارج متحققة في الخارج بمثل ما ذكر مع ان تلك الوجودات
غير متحققة في العدم لمناقضة الوجود والعدم والحاصل ان التميز الذهني لا يستدعي
الثبوت الخارجي بالنقوض الاربعة واجيب عن الاحتجاج الثاني بان الامكان
والامتناع من الامور العقلية التي لا تحقق لها في الخارج على ما سنبينه واذا كان
كذلك فلا يلزم من ثبوت الامكان الثابت في العقل للمعدوم الممكن ثبوته في
الخارج ضرورة قال الثالث في الحال اتفق الجمهور اقول قد اتفق جمهور
على نفي الحال وقد عرفت تفسيره وقال بالحال القاضي ابو بكر من الاشاعرة وابو هاشم
من المعتزلة والمثبتون في اول امره واحتجوا على ذلك بحجتين الاول ان الوجود
وصف مشترك بين الموجودات وهو ليس بموجود اذ لو كان موجودا لكان مساويا
غيره من الماهيات في الوجود فيزيد وجود الوجود على ماهيته لان ماهيته مخالفة
لساير الماهيات وما به المساواة زايد على ما به المخالفة فللوجود وجود آخر زايد
عليه والكلام فيه كالكلام في الاول ويلزم التسلسل وانه مح فثبت ان الوجود
ليس بموجود ولا بمعدوم ايضا لانه لا يتصف الوجود بنقيضه وهو العدم واذا
لم يكن الوجود موجودا ولا معدوما ولا يكون الوجود صفة غير موجودة ولا معدومة

قايمة بموجود وهو محال فثبت القول به الثاني ان السواد يشارك البياض في اللونية
لكون اللون جنسا لهما ويخالفه في السوادية اي في خصوصية السواد وما به المشاركة
غير ما به المخالفة كان احدهما قايما بالاخر والا استغنى كل منهما عن الاخر فلا يلتئم منهما حقيقة
واحدة لوجوب افتقار اجزاء المركب بعضها الى بعض واذا كان احدهما قايما لزم قيام
العرض بالعرض لكونهما عرضين اذ لو كان احدهما او كلاهما جوهرا يلزم تركب
السواد الذي هو عرض من الجوهر واللازم الثاني سنذكره وان عدم كل ما به المشاركة وما به
المخالفة او عدم احدهما لزم تركب السواد الموجود عن المعدوم وهو ظاهر الاستحالة
واذا كان كل منهما لا يكون موجودا ولا معدوما ثبت القول بالحال وهو المدعى
وفيه نظر لانه لا يلزم من عدم قيام احدهما بالاخر الاستغناء فان الجواهر الملتئمة
ليس احدهما قايما بالاخر مع ان لاحدهما افتقارا الى الاخر قال والجواب عن الاول
اقول الجواب عن الاحتجاج الاول ان الوجود موجود قوله لو كان موجودا
لساوى غيره في الوجود فيزيد وجوده ويلزم التسلسل قلنا لا نم ذلك بل وجوده
عين ذاته ويمتاز عن ساير الموجودات بقيد سلبي وهو ان وجوده غير عارض
للماهية بخلاف ساير الموجودات فلا تسلسل وانت تعلم ان هذا لا يصح على مذهب
الاشعري فان وجود الماهيات عنده غير عارض لها ولا على مذهب الحكماء فان وجوده
تعالى عندهم عين ذاته فهذا القيد السلبي لا يصلح للتمييز على المذهبين وعن الثاني
من الاحتجاج الثاني بان اللونية والسوادية موجودتان قايمتان بالجسم الاسود
الا ان قيام احدهما بالجسم موقوف على قيام الاخرى فلا يلزم قيام العرض بالعرض ولا يلزم
الاستغناء او نقول احدهما قايمة بالجسم والاخرى قايمة بتلك القايمة بالجسم

فان وجد كل واحد ثابه المشاركة وما به المخالفة

قوله قيام العرض بالعرض وهو ممتنع قلنا امتناع قيام العرض بالعرض ممنوع او نقول
التركب من اللونية والسوادية في العقل لا في الخارج اذ وجود اللون في الخارج بعينه وجود
السوادية اذ ليس شيء في الخارج هو اللونية مغاير لشيء هو السوادية واذا كان كذلك
فلو عدما او احدهما في الخارج لا يلزم تركب الموجود عن المعدوم وهو ظاهر وفيه نظر
وهو ان التركب العقلي يستلزم التركيب الخارجي والا لكان حكم العقل بالتركب
فيما لا تركب فيه جهلا واذا كان مركبا في الخارج يلزم ما ذكرنا وفي النظر نظر موقوف على التامل
قال الفصل الثاني اقول اعلم ان لكل شيء حقيقة هو بها هو وتلك
الحقيقة في نفسها مغايرة لكل ما عداها لازما كان او مفارقا ولنضرب لك مثلا
في الانسانية فنقول الانسانية من حيث هي انسانية لا واحدة ولا كثيرة على معنى ان
كلا منهما او واحدا منهما ليس نفس مفهومها ولا داخلا في مفهومها وان لم تخل الانسانية
عن صدق احدهما عليه لا في الخارج ولا في الذهن وكذا القول في ساير المتقابلات
اللاحقة بالانسانية كالوجود والعدم والكلية والجزئية وغيرها فالماهية من حيث
هي تسمى المطلق وتسمى الماهية بلا شرط شيء وان اخذت الماهية مع المشخصات
واللواحق العارضة لها تسمى مخلوطا اي بالمشخصات واللواحق وتسمى ايضا الماهية
بشرط شيء وهو اي المخلوط موجود في الخارج وهو ظاهر وكذا الاول اي الماهية بلا شرط
شيء موجودة لكونها جزءا من الماهية المخلوطة الموجودة في الخارج لتركب المخلوطات
من الماهية مع المشخصات واللواحق كما مر وجزء الموجود موجود فالماهية بلا شرط
شيء موجودة وان اخذت الماهية بشرط العراء عن المشخصات واللواحق تسمى
مجردا اي عن المشخصات واللواحق وتسمى ايضا الماهية بشرط لا شيء اي بشرط ان
لا شيء معها من المشخصات واللواحق والمجرد من المشخصات انما يكون في العقل دون
الخارج اذ كل موجود في الخارج متشخص وان كان كون ذلك المجرد من اللواحق لان

في العقل

كونه في العقل ايضا اعتبار فلا يكون مجردا الا ان المراد بكونه مجردا تجريد العقل اياه
عن اللواحق الخارجية فعلم مما ذكرنا ان المجرد والمخلوط يتباينان تباين الاخصين
تحت اعم وهو المطلق فان المطلق اعم منهما ويقسم اليهما اذ نقول الماهية اذا اخذت
مع المشخصات فهو المخلوط وان اخذت مع حذف المشخصات فهو المجرد فكان
الماهية المطلقة جنسا لهما وهما نوعان لها يمتاز كل منهما عن الآخر بفصل وهو الاخذ
مع المشخصات والاخذ مع حذفها وبما ذكرنا من ان المجرد يباين المخلوط ظهر ضعف
ما زعم افلاطون وهو ان لكل نوع شخصا مجردا خارجيا باقيا ازلا وهو المسمى
بالمثل الافلاطونية معللا بان المجرد هو الجزء المشترك بين المخلوطات الخارجية
وجزء الموجود موجود وانما قلنا ذلك اذ يمتنع ان يكون المخلوط جزءا مشتركا بين
المخلوطات ضرورة وهو باق لا يفسد بفساد المخلوطات لان الفاسد هو الانسانية
المحسوسة وانما قلنا ظهر ضعف ما زعم افلاطون لان احد المتباينين لا يكون جزءا من
المباين الآخر قال الثاني في اقسامها اقول البحث الثاني في اقسام
الماهية فنقول الماهية اما ان تكون بسيطة وهي التي لا جزء لها واما ان تكون مركبة
وهي التي لها جزء والمركبة اما مركبة خارجية اي ملتئمة عن اجزاء متميزة في الخارج بان يكون
وجود بعضها متميزا عن وجود الآخر وهي في الجواهر كالانسان المركب من البدن
والروح فان وجود الروح متميز عن وجود البدن ولهذا يبقى عند فناء البدن وفي
الاعراض كالمثلث المركب من الخطوط الثلاثة فان وجود كل خط متميز عن وجود
الخط الآخر ومركبة عقلية لا تتميز اجزاؤها في الخارج بل في العقل وتلك في الجواهر كالعقل
مثل العقول ان جعلنا الجوهر جنسا لها وذلك لانه لا بد لها من فصول تميز بعضها عن بعض
فالعقول مركبة من الجواهر ومن فصولها في العقل وفي الخارج بسيط ليس لها اجزاء
متميز بعضها عن بعض وفي الاعراض كالسواد المركب من اللونية ومن خصوصية
السواد

السواد وهي قابضية البصر وهذا الامتياز في الذهن لان الذهن يحكم بان اللونية فيه مغايرة
لقابضية البصر من حيث هي واما في الخارج فلا امتياز لان اللونية وقابضية البصر ان
كانا محسوسين كان الاحساس بالسواد احساسا بمحسوسين وهو باطل بديهة وان
كان احدهما محسوسا فقط كان الاحساس بالسواد اما احساسا باللونية المطلقة او بقابضية
البصر وذلك باطل ايضا وان لم يكن شيء منهما محسوسا فان لم يحصل عند الاجتماع محسوس لم يكن
السواد محسوسا اصلا وان حدث فهو معلول لاجتماعهما خارج عنهما لخروج المعلول عن العلة
عارض لهما فالتركيب لا يكون في السواد بل في قابله وفاعله اذ لا نعني بالسواد الا ذلك المعنى
المحسوس فعلم بان اجزاء السواد لا يتميز بعضها من بعض وفي هذا الدليل انظار مشهورة لا يليق
الكتاب ذكرها ثم الاجزاء اما ان تكون متداخلة ان كان بينهما عموم وخصوص كالاجناس والفصول
التي هي اجزاء الانواع او متباينة ان لم يكن كذلك والاجزاء المتباينة اما متشابهة كوحدات
العشرة المتشابهة في الوحدة او متخالفة والمتخالفة اما عقلية غير محسوسة كالهيولى
والصورة او متخالفة خارجية محسوسة كاعضاء البدن وايضا فالاجزاء اما ان تكون
وجودية باسرها اي لا يدخل العدم في مفهوماتها وهي اما حقيقية اي لا يكون من الامور
النسبية كما سبق مثاله في العشرة المركبة من الوحدات او تكون اضافية باسرها كالاجزاء
الاقرب فانه مركب من القرب وزيادة القرب وكل منهما اضافي او يكون مركبة من
الاجزاء الحقيقية والاضافية كالسرير فانه مركب من الاجزاء الحقيقية وهي الاخشاب ومن
النسبة التي ترتيب الاخشاب المعتبرة في حصول ماهية السرير واما ان تكون الاجزاء
بعضها وجوديا وبعضها عدميا كالاجزاء الاول فانه وضع لامر ثبوتي يكون مبدأ لغيره
ولا يكون له مبدأ قال فروع اقول هذه فروع لمباحث اقسام الماهية
الفرع الاول هو الماهية البسيطة قبل البسائط غير مجعولة بجعل جاعل اذ لو كانت
مجعولة لكانت محتاجة الى سبب ضرورة ولو كانت محتاجة الى سبب لكانت

ممكنة اذ المحوج الى السبب هو الامكان على انسانيته والامكان اضافة تعرض للشي بالقياس
الى غيره فيستدعي شيئين والبسايط ليس فيها شيئان والامكانات مركبات فلا تعرض
للبسايط قلنا الامكان اعتبار عقلي يعرض للبسايط بالنسبة الى وجودها وذلك
لا ينافي البساطة الفرع الثاني الماهية المركبة ان قام بنفسه استقل احد اجزائه اي يكون
احد اجزائه قايما بنفسه وقام الباقي من الاجزاء بذلك الجزء المستقل كالجسم المركب من الهيولى
القايم بنفسها والصورة القايمة بالهيولى لكونها حالة في الهيولى وان قام المركب بغيره
قام بذلك الغير جميع اجزاء المركب كالسواد المركب من اللونية وقابضية البصر القايمين
بالجسم الاسود او قام بذلك الغير بعض المركب وقام البعض الآخر بالبعض القايم بالغير كالحركة
السريعة فان الحركة قايمة بالغير الذي هو محلها والسرعة قايمة بالحركة فان قلت المركب القايم
بنفسه يجوز ان يكون جميع اجزائه مستقلا كالانسان المركب من البدن والنفس الناطقة
فلا يجب ان يكون لبعض اجزائه مستقلا دون بعض قلت ذلك الجسم فان في كل مركب
لا بد من جزء صوري وهو قايم ببقية الاجزاء قال الثالث قيل يجب اول
هذا هو الفرع الثالث للماهية المتداخلة الاجزاء قيل يجب ان يكون الفصل علة لوجود
الجنس والا فاما ان يكون الجنس علة للفصل فيلزم الفصل الجنس وهو باطل او لا يكون
الجنس علة للفصل ايضا فيستغني كل من الجنس والفصل عن الآخر فيمتنع التركيب منهما فلا يحصل
منهما ماهية مركبة في الخارج لوجوب افتقار بعض اجزاء المركب الى البعض لكن التركيب منهما واقع
فيكون الفصل علة لوجود الجنس وهو المطلوب قلنا ان اردتم بالعلة ما يتوقف عليه الشي
في الجملة اي العلة الناقصة منعنا ان الجنس علة للفصل لو لزم الفصل الجنس قلنا
لانه اذ لا يلزم من علية الجنس للفصل بهذا المعنى استلزام الجنس للفصل فانما يلزم ذلك
لو كان الجنس علة تامة للفصل وان اردتم بالعلة ما يوجب الشي اي جميع ما يتوقف عليه
الشي اعني العلة التامة منعنا ان كلا منهما ليس علة للآخر وانه يستغني كل منهما عن الآخر

قلنا لانه ذلك اذ لا يلزم من عدم علية احدهما للآخر بمعنى العلة الموجبة الاستغناء مطلقا اي
استغناء كل منهما عن الآخر لجواز ان يكون الفصل محتاجا الى الجنس كالقوى النباتية القايمة
بالجسم النباتي فان كلا منهما ليس علة تامة للآخر مع ان لاحدهما احتياجا الى الآخر قال
الثالث في التعين اقول لما فرغ من مباحث الماهية شرع في البحث عن الامور
اللاحقة بها وهي التعينات اذا عرفت هذا فاعلم ان الماهية من حيث هي لا تنافي الشركة
اي يجوز حملها على كثيرين والشخص ينافي الشركة اي يمتنع حمل الشخص على كثيرين فالشخص مغاير
للماهية فاذن في الشخص امر زايد على الماهية هو التشخص والتعين ويدل على وجود التشخص
والتعين امران اي يدل على كون التعين امرا ثبوتيا امران الاول ان الشخص جزء من الشخص
الموجود في الخارج فيكون التشخص موجودا في الخارج لان جزء الموجود موجود ضرورة وهذا
ضعيف لانه ان اراد بالشخص الموجود في الخارج معروض الشخص فلا يلزم من وجوده وجود
التشخص اذ لا يلزم من وجود المعروض وجود العارض وان اراد به المجموع المركب منهما فلا نسلم
انه موجود الثاني لو كان التعين امرا عدميا لكان عدما لتعين آخر اذ لو لم يكن عدما لتعين آخر
لكان عدما للاتعين العدمي فيكون ثبوتيا لان عدم العدم ثبوت والتقدير بخلافه واذا
كان التعين عدما لتعين آخر فيكون احد التعينين ثبوتيا لان ذلك التعين الذي هذا
عدمه ان كان ثبوتيا فظاهر وان كان عدميا يكون هذا ثبوتيا لان عدم العدم ثبوت
واذا كان احد التعينين ثبوتيا وهو مماثل للتعين الآخر اذ حقيقة التعين حقيقة واحدة
فيكون التعينان ثبوتيين وهو المدعى والقايل ان يمنع تماثل التعينات اذ لو تماثل
التعينات في مفهوم التعين لم يحصل التشخص من انضمام التعين الى الماهية لان ضم الكلي
الذي هو التعين الى الكلي الذي هو الماهية لا يفيد الجزئية كما يقال الانسان العالم الورع
الذي تكلم في وقت كذا في يوم كذا فان كل منهما مشترك وفيه نظر لانا لا نم ان
اللاتعين امر عدمي وان سلم جاز ان يكون التعين واللاتعين امران عدميان

كالامتناع والاامتناع وايضا لم لا يجوز ان يكون عدما لامر ثالث والقايل ان يكون
ذلك الامر الثالث ان كان معدوما يكون التعين امرا ثبوتيا اذ عدم المعدوم ورفعه
ثبوت وان كان امرا موجودا فذلك يكون متعينا فيكون موصوفا بالتعين والشيء
لا يكون موصوفا بعدمه قال وانكره المتكلمون اقول انكر المتكلمون
كون التعين امرا ثبوتيا زايدا على الماهية محتجين بوجوه الاول ان التعين لو زاد
على الماهية لشارك افراد التعين في التعين لان التعينات ماهية مشتركة بين افراده
مقولة عليها وتمايزت تلك الافراد بعضها من البعض بتعين آخر فللتعين تعين آخر
والكلام فيه كالكلام في الاول ولزم التسلسل اجيب بان التعين مقول على افراده
قولا عرضيا كالماهية المقولة على الجوهر والعرض كذلك ان التعينات متخالفة ومتمايزة
بالذات لا بتعين آخر فلا حاجة الى تعينات اخر فلا يلزم التسلسل الثاني ان التعين
لو زاد على الماهية فاختصاص هذا التعين بهذه الحصة يقتضي تميز الحصة من غيرها
اي يتوقف على تميز الحصة فهو موقوف على اختصاص التعين بهذه الحصة لان تميز الحصة
غير متميز فيلزم الدور ولو نقض هذا الدليل باختصاص الفصول بحصص الاجناس اي
النوع ما ذكرتم لكن الاختصاص حاصل فلا يمنع ما ذكرتم واجيب عن الدليل بان اختصاص
التعين بهذه الحصة يقتضي تميز الحصة مع الاختصاص لا قبله حتى يلزم الدور الثالث
ان التعين لو كان موجودا زايدا على الماهية فاتصاف الشخص به اي الماهية يستدعي
وجود الماهية لامتناع انضمام التعين الموجود الى المعدوم فوجود الماهية قبل لحوق
هذا التعين به اما ان يقتضي تعينا آخر فيلزم وجود الماهية بدون التعين وهو
المط واجيب بان الوجود انما يلحق الماهية مع التعين فلا يلزم التسلسل لا المط
وانما يلزم ذلك ان لو كان لحوق التعين بالماهية متاخرا عن لحوق الوجود وهو
ممنوع قال فرع اقول هذا فرع على كون التعين امرا وجوديا زايدا

زايدا قال الحكماء الماهية ان اقتضت التشخص لذاتها انحصر نوع تلك الماهية في
شخصها اذ لو تعددت تلك الاشخاص كان لكل منها تعين لا يوجد في الاخر ضرورة
فيلزم ان يكون الماهية مستلزمة للتعينات المختلفة لكونها مقتضية لها لذاتها
وهو بط لامتناع التخالف بين لوازم الطبيعة الواحدة والا اي وان لم يكن الماهية
مقتضية للتشخص لذاتها فتعلل تشخص الماهية بتشخص موادها واعراض تكتنف بموادها
من الفصل والوصل والوضع والمكان والزمان والحركة الى غير ذلك لان تعليل
تشخص الماهية بالمباين مح لان نسبة المباين عن الماهية الى جميع اشخاصها على السوية
فلو اقتضى اختصاص تعين الشخص دون غيره لزم الترجيح بلا مرجح وهو بط وبالحال
في التعين مح ايضا لان الحال متاخر عن المحل والعلة متقدمة فيتعلل بمحل التعين وهو
المواد واعراضها المكتنفة بها كما ذكرنا فيتعدد الاشخاص بتعدد المواد قيل عليه لا يجوز
ان يكون تشخص الماهية معللا بتشخص المواد وعوارضها فان تشخص المواد ان تعلل بذاتها
لم يتعدد بزعمكم بان الماهية ان اقتضت التشخص لذاتها انحصر نوعها في الشخص
والا يتعلل بتشخص موادها وعوارضها فللمواد مواد اخر فتسلسلت المواد
والحق اجلا تعليل تشخص افراد الماهية الى ارادة الفاعل المختار كما سيجي فانه
يقتضي اختصاص كل مادة بتشخص يناسبها قال الفصل الرابع في الوجوب والامكان
اقول الفصل الرابع في الوجوب والامكان والحدوث وفي هذا الفصل مباحث
الاول في ان هذه الامور اعتبارات عقلية لا وجود لها في الخارج اما الوجوب
والامكان فلوجهين الاول فلانهما لو وجدا في الخارج ولم يكونا من الاعتبارات
العقلية لكان نسبة وجود الوجوب الى الماهية بالوجوب ونسبة وجود الامكان
الى الماهية بالامكان والا فيكون نسبة وجود الوجوب الى الماهية بالامكان ونسبة
وجود الامكان الى الماهية بالوجوب وح يكون الوجوب ممكنا والامكان واجبا

ولو كان كذلك لامكن الواجب لاتصافه بالوجوب الموصوف بالامكان ووجب
الممكن لاتصافه بالامكان الموصوف بالوجوب وهو ح تثبت ان نسبة وجود
الوجوب الى ماهيته بالوجوب ونسبة وجود الامكان الى ماهيته بالامكان وح
ننقل الكلام الى نسبة وجود الوجوب الى ماهيته ونسبة وجود الامكان الى ماهيته
فيلزم التسلسل واما ثانيا فلان اقتضاء الوجود وجب لذات الذي هو عبارة
عن الوجوب على اصطلاحه اي اقتضاء الشيء الوجود لذاته ولا اقتضاء الوجود يجب لذاته
الذي هو عبارة عن الامكان الذي هو محوج الى الايجاد الذي هو سابق على وجود
الممكن متقدمان بالذات على وجود الواجب ووجود الممكن امتى ان الوجوب
سابق على وجود الواجب لان ما لا يقتضي الوجود اي لا يستحقه لا يحصل له الوجود
والامكان سابق على وجود الممكن لانه سابق على الايجاد لان الشيء ما لم يحتج في الوجود
الى الغير لم يحصل له الوجود والايجاد سابق على وجود الممكن بديهة فالامكان سابق
على وجود الممكن فلو كان كل منهما امرا وجوديا لزم تقدم الصفة على الموصوف
في الوجود لكون وجود الواجب موصوفا بالوجوب ووجود الممكن بالامكان وتقدم
الصفة على الموصوف مح لان ثبوت الصفة للموصوف فرع ثبوت الموصوف
في نفسه وفيه نظر اذ الوجوب ليس متقدما على وجود الواجب بل هو عينه
والمراد بالامكان ان كان هو الامكان الاستعدادي فهو ليس صفة لوجود الممكن
بل هو صفة لماهيته وان كان المراد به الجهة فهو ليس محوجا الى السبب وليس بسابق
على الايجاد لكونه متاخرا عن الوجود لكونه نسبة بينه وبين الماهية قال
قيل يناقضان اقول قيل على الدليلين على سبيل المعارضة بان الوجوب
والامكان يناقضان الامتناع الذي هو عدمي لكونه محمولا على المعدوم فيكونان
وجوديين لان نقيض العدمي وجودي ضرورة قلنا نقيض ح يكون عدما للوجود

الوجود خارجي يكون موجودا لا نقيض الاعتبارات العقلية والوجوب ليس نقيضا
لما يكون عدما للوجود خارجي وكذا الامكان لكون كل منهما نقيض الامتناع والامتناع
ليس عدما للوجود خارجي بل هو من الاعتبارات العقلية قال واما القدم
اقول واما ان القدم والحدوث من الاعتبارات العقلية فلانهما لو وجدا
في الخارج لقدم القدم وحدث الحدوث والا لحدث القدم وقدم الحدوث فيكون القديم
حادثا لاتصافه بالقدم واتصاف القدم بالحدوث ح ويكون الحادث قديما لاتصافه بالحدوث
واتصاف الحدوث بالقدم ح وكلاهما محالان واذا قدم القدم وحدث الحدوث فننقل
الكلام الى قدم القدم وحدوث الحدوث لزم التسلسل قال البحث الثاني في احكام الوجوب
البحث الثاني في احكام الوجوب لذاته وهي اربع الاول ان الوجوب لذاته ينافي الوجوب
لغيره اي الواجب لذاته لا يكون واجبا لغيره لوجب ارتفاعه بارتفاع الغير ح فلا يكون
واجبا لذاته اذ الواجب لذاته هو الذي يستحيل ارتفاعه مطلقا الثاني من احكام
الوجوب لذاته هو ان الوجوب لذاته ينافي التركيب اي الواجب لذاته لا يكون مركبا
لاحتياج المركب الى الاجزاء المغايرة للمركب لكون الجزء غير الكل فلو كان الواجب لذاته
مركبا لكان محتاجا الى الغير والمحتاج الى الغير ممكن لذاته فالواجب لذاته ممكن لذاته وهو
باطل الثالث من احكام الوجوب لذاته هو ان الوجوب لذاته لو قدر كونه ثبوتيا
كما هو مذهب الحكماء لما زاد على الذات كما هو مذهبهم ايضا اذ لو كان زائدا على الذات
لاحتاج الى الذات الذي هو غيره لكونه خارجا عن الذات فان ما به وامكن لكون المحتاج
الى الغير ممكنا لذاته فالوجوب لذاته يكون ممكنا لذاته فالواجب لذاته يكون ايضا
ممكنا لذاته كما عرفت وما قيل على هذا الدليل من الاعتراض وهو ان الوجوب لذاته
نسبة بين الذات وبين الوجود فيتأخر عن الذات لكون النسبة متأخرة عن
على الذات لامتناع كون المتأخر عن الشيء نفس ذلك الشيء او جزءه المتقدم عليه ينافي

الغرض المذكور اعني تقدير كون الوجوب لذاته نسبة ينافي كونه امرا ثبوتيا لان النسب من الامور العدمية كما سيجي قال الرابع من احكام الوجوب بالذات ان الواجب بالذات لا يكون مشتركا بين اثنين اي لا يكون في الوجود موجودان واجبا الوجود وسنذكر عدم كون اشتراك الوجود بين اثنين في الالهيات في اثبات وحدانية الواجب اقول هذا يمكن ان يكون اشارة الي جواب سوال مقدر تقريره ان يقال الوجوب لذاته جاز ان يكون مشتركا بين اثنين لكونه واقعا ان صفات الله كلها واجبة والا لامكن زوالها عن ذاته واللازم باطل فيكون الوجوب مشتركا بين الواجب لذاته وبين صفاته فيبطل قولكم ان الوجوب لذاته لا يكون مشتركا بين اثنين والجواب عنه ان ذات واجب الوجود اذا اتصف بالصفات فالوجوب لذاته انما هو للذات وحده دون الصفات والصفات واجبة بالذات فلا يمكن زوالها نظرا الى الذات قال الثالث في احكام الامكان اقول البحث الثالث في احكام الامكان وهي اربع الاول ان الامكان محوج الى السبب اي علة الاحتياج الى المؤثر انما هو الامكان لان الممكن لما استوى طرفاه اعني طرف الوجود وطرف العدم بالنسبة اليه امتنع ان يحصل وجوده الا لمرجح لامتناع الترجيح من غير مرجح والعلم بامتناع الترجيح من غير مرجح بديهي فان قيل لو كان امتناع الترجيح من غير مرجح بديهيا لكان عند العقل كسائر البديهيات كقولنا الواحد نصف الاثنين ونحوه كقولنا النفي والاثبات لا يجتمعان ولا يرتفعان لكن اذا عرضناه على العقل لم نجده في قوة سائر البديهيات ونحقق التفاوت يدل على تطرق الاحتمال اليه قلت الفرق بين امتناع الترجيح من غير مرجح وبين قولنا الواحد نصف الاثنين ونحوه من البديهيات عند العقل انما هو للالف بهذه البديهيات والاستيناس بها دونه وذلك لا يقدح في بداهتها قال

قبل الحاجة اقول قبل على الدليل المذكور ان الحاجة الى المؤثر ليست ثبوتية لانها لو كانت ثبوتية لكانت ممكنة لانها صفة الممكن اذ يقال الممكن محتاج الى المؤثر واذا كانت ممكنة فيكون لها حاجة اخرى وينتقل الكلام الى تلك الحاجة ويتسلسل وايضا لو كانت الحاجة امرا ثبوتيا لكانت متقدمة على الممكن الموصوف بالحاجة الذي نسبت الحاجة اليه لتقدم الحاجة على تاثير المؤثر في الممكن لان الشي ما لم يحتج الى المؤثر لم يؤثر المؤثر فيه وتاثير المؤثر متقدم على وجود الاثر اعني على وجود الممكن لكن تقدم الحاجة على الممكن الموصوف بها ممتنع لامتناع تقدم الصفة على الموصوف فعلم من هذين الدليلين ان الحاجة عدمية واذا كانت الحاجة عدمية فلا يكون تعليلها اذ الامور العدمية لا تحتاج الى العلة والمؤثرية ايضا ليست ثبوتية لان المؤثرية لو وجدت لامكنت لانها صفة المؤثر وليست بعينه وهي من الاثر فكانت محتاجة الى المؤثر لاحتياج الصفة الى الموصوف والنسبة الى المنتسبين فكانت ممكنة واذا كانت ممكنة فتفتقر الى مؤثرية اخرى وينتقل الكلام الى المؤثرية الثانية ويتسلسل واذا كانت المؤثرية عدمية فلا يمكن ان يحصل بواسطتها من المؤثر وجود الممكن بضرورة وايضا تاثير الشي في الشي غير معقول لان ايجاد الشي حال الوجود ايجاد الموجود وايجاد الوجود تحصيل الحاصل وهو ممتنع وحال العدم يكون ايجاد الشي حال عدمه يقتضي وجوده حال عدمه فيكون جمعا بين النقيضين وايضا لو احتاج الوجود لاجل امكانه الى مرجح لاحتاج العدم ايضا لامكانه الى مرجح لكن العدم نفي محض فلا يكون اثر المؤثر قال اقول واجيب عن السؤال الاول وهو ان الحاجة عدمية وعن السؤال الثاني وهو ان المؤثرية عدمية بانه لا يلزم من عدمية الحاجة وعدمية المؤثرية ان لا تكون ذات الممكن محتاجة وذات المؤثر مؤثرا اذ لا يلزم من عدم كون الوصف وجوديا ان لا يكون الشي موصوفا

فان القول بان العدم ليس امرا ثبوتيا لا يستلزم ان لا يكون الموصوف به امرا
معدوما وفيه نظر لانهم ما ادعوا ان الممكن لا يكون محتاجا حتى يتوجه عليهم
ما ذكره بل قالوا ان الحاجة ليست معللة بالامكان لكونها صفة عدمية مستغنية
عن العلة وكذا ما قالوا ان الشيء لا يكون مؤثرا بل قالوا لا يمكن ان يصدر عن
المؤثر التي هي صفة عدمية وجود الاثر اللهم الا ان يقول المستدل اذا ثبت
ان الحاجة ليست امرا ثبوتيا وان المؤثرية ايضا كذلك وجب ان لا يكون الممكن
محتاجا والشيء لا يكون مؤثرا الا ان عند الشيخ ابي علي لا فرق من قولنا ليس
الشيء محتاجا ومؤثرا ومن قولنا حاجته ومؤثريته عدمية فبطل ما ذكره
في تكون الجواب صحيح قول الشيخ لا ما ذكر وعن الشك الثالث ان المراد
من التاثير ان وجود المؤثر يستتبع وجود الاثر لا ان وجود المؤثر يحصل وجود
وجود الاثر ح يسقط ما ذكرتم من الترديد وفيه نظر لانه ان اراد بالاستتباع
صدور وجود الاثر منه او امرا لا ينفك عن الصدور فالشك باق بحاله وان
اراد امرا ينفك عنه الصدور فذلك ينافي التاثير لغة واصطلاحا واجيب
ايضا عن الشكوك الثلاثة بجواب واحد وهو ان الحكم بان شيئا ما يحتاج
الى شيء امر بديهي لا يقبل التشكيك وفيه نظر اذ مجرد دعوى بداهة الشيء
لا يكفي في بداهته وعن الشك الرابع بان العدم ان لم يوصف بالامكان
فلا اشكال اذ الكلام في الممكن والعدم ليس بممكن ح وان وصف بالامكان
جاز ان يكون اثر المؤثر ويكون المؤثر فيه على ما سبق من التفسير من حيث
البحث عدم علة الوجود ولتصعوبة هذا الاشكال اي الشك الرابع قيل
علة الحاجة هو الحدوث فقط او الامكان مع الحدوث حتى لا يحتاج عدم الممكن
الى المؤثر ويحتاج الوجود وليس كذلك لان الحدوث صفة الوجود فيكون

متاخرا عن الوجود لتاخر الصفة عن الموصوف والوجود متاخر عن تاثير المؤثر فيه وهو عن والاثر
متاخر عن الحاجة كما مر والحدوث متاخر عن الحاجة بهذه المراتب فلا يكون علة للحاجة ولا جزءا من علتها فلا
شرطا لتاثيرها لكون هذه الامور مقدمة على الحاجة قال الثاني اقول الحكم الثاني من احكام الامكان
هو ان الموصوف اي الممكن المحتمل لكل الاولية في وقوع ذلك الطرف لا نزاع اعني عند حصول
الطرف الراجح ان امكن وقوع الطرف الآخر اعني الطرف المرجوح فاما ان يبطل الطرف المرجوح
بسبب حصول الاولية اي حصول الطرف الراجح اي عدم ذلك السبب فلا يكون ذلك الاولية كافيا
او يبطل لا بسبب فيلزم ترجيح المرجوح بلا مرجح وهو مح وان لم يمكن وقوع الطرف الاول واجبا
والمرجوح ممتنعا فلا يكون الممكن ممكنا هذا خلف قال الثالث اقول الحكم الثالث
من احكام الامكان هو ان الممكن ما لم يجب صدوره عن مؤثره اي ما لم يجب صدوره عن
علته التامة لم يوجد لانه لو وجد ولم يجب صدوره عن العلة التامة امكن ان يتخلف عن العلة
التامة لكن التخلف عن العلة التامة مح فامكان التخلف يكون ايضا مح لان امكان المح مح
وهذا معنى قولهم ان صدور الممكن عن مؤثره يسمى الوجوب السابق واذا وجد فوجوده
لا يقبل العدم والا لزم الجمع بين النقيضين واذا لم يقبل العدم يكون واجبا وهذا الوجوب
يسمى الوجوب اللاحق ويقال له الضرورة بشرط المحمول اتصاف الوجوبان اي عارضا للممكن لا من
ذاته لان السابق انما عرض له بالنظر الى العلة التامة والثاني بالنظر الى وقت وجوده فلا ينافي
تساوي نسبة الوجود والعدم الى ذات الممكن قال الرابع اقول الحكم الرابع
من احكام الامكان هو ان الممكن يستحق الاحتياج الى المؤثر حال البقاء لان الامكان
الموجب للاحتياج الى المؤثر باق حال البقاء واذا كان الموجب للاحتياج باقيا يكون
الاحتياج باقيا وانما قلنا ان الامكان حال البقاء باق لان الامكان للممكن ضروري
والا لجاز ان ينفك عنه فينقلب الممكن اما واجبا او ممتنعا لان ما ليس بممكن ضروري فهو
والانقلاب الممكن واجبا او ممتنعا مح وايضا لو كان ثبوت الامكان للممكن بالامكان لاحتاج

الممكن في حصول امكانه الى سبب يوجب حصوله لكن تاثير المؤثر في الشيء مسبوق بالامكان
لان الشيء ما لم يمكن امتنع تاثير المؤثر فيه فيلزم ان يكون الامكان سابقا على نفسه وانه
باطل قال الممكن حال البقاء مستغن عن المؤثر لعدم تأثيره ان كان في امر حاصل لزم
تحصيل الحاصل وهو ح او في امر متجدد فالحاجة الى المؤثر انما يكون للمتجدد دون الباقي فيلزم
فيلزم خلاف المفروض قلنا المراد بالتأثير دوام الاثر بدوام المؤثر فح لا يلزم تحصيل
الحاصل ولا خلاف المفروض قال الرابع في العدم اقول المبحث الرابع في القدم
والقدم ينافي تأثير الفاعل المختار في الموصوف به اي القدم لان تأثير الفاعل المختار
في شيء مسبوق بالقصد اليه وقصد الفاعل المختار مقارن لعدم الاثر فيكون تأثير الفاعل
المختار في شيء مسبوقا بعدم ذلك الشيء فلا يكون ذلك الشيء قديما لان القديم ما لم يسبق
وجوده شيء والحكماء انما اسندوا العالم مع اعتقادهم قدمه الى الصانع لاعتقادهم انه موجب
بالذات لا فاعل بالقصد فالحاصل ان الكل اجمعوا على عدم جواز استناد القديم الى
الفاعل المختار وجواز استناده الى الموجب ثم المتكلمون على نفي القديم سوى ذات الله
وصفاته والمعتزلة وان انكروا قدم صفاته لكنهم قالوا به في المعنى لانهم اثبتوا له تعالى
في الازل خمسة احوال هي الموجودية والحيية والعالمية والقادرية والالهية وهي
الخامسة حال اثبتها ابو هاشم وهي علة للاحوال الاربع مميزة لذاته تعالى عن غيره فعلى هذا يكون
القدم امورا كثيرة وانا اقول هذا القول يعني الاحوال فقط الاقوال تبع المعتزلة
ومع ذلك فان الاحوال ليست امورا موجودة في الازل فلا يكون قديمة واعلم
ان المصنف اقر العدم لانه يعتبر الحدوث فيعلم بعيره من نقص الحدوث قال
الخامس في الحادث اقول المبحث الخامس في الحدوث وهو كون الشيء مسبوقا
بعدمه سبقا زمانيا ويسمى حدوثا زمانيا وقد يفسر الحدوث بحاجة الشيء في وجوده
الى غيره ويسمى حدوثا ذاتيا والقدم ايضا معنيان مقابلان لمعنيي الحدوث
اه

اخرجها حصول الشيء على نحو ان لا يكون عدمه واتفاق زمان سابق على ذلك الحصول وال
عدم احتياج الشيء في وجوده الى علة وقال الحكماء الحدوث بالمعنى الاول اي الحدوث
الزماني مسبوق بامرين مادة اعني المحل اعم من ان يكون هيولى او موضوعا ومدة اعني
الزمان اما الاول وهو تقدم المادة فلان امكان وجود الحادث موجود قبل الحدوث
والا لزم الانقلاب من الوجوب الذاتي او الامتناع الذاتي الى الامكان الذاتي
وانه باطل فيكون لذلك الامكان محل غير الحادث يقوم به الامكان وذلك المحل هو المادة
فعلم ان الحادث مسبوق بمادة واما الثاني وهو تقدم المدة فلان عدم الحادث قبل
وجوده قبلية ليست بالعلية لان عدم الشيء لا يكون علة لوجوده ولا بالذات اي
التقدم بالطبع كتقدم الواحد على الاثنين لان المتقدم بالطبع يجتمع مع المتأخر وعدم الشيء لا يجتمع
مع وجوده ولا بالشرف لان العدم لا يكون اشرف من الوجود ولا بالمكان وهو ظاهر فهي
بالزمان فعلم ان الحادث مسبوق بزمان والجواب عن الاول اي عن الدليل الدال
على ان الحادث مسبوق بمادة فان الامكان امر عدمي كما مر والامور العدمية لا تستدعي
محلا والجواب عن الثاني اي عن الدليل الدال على ان الحادث مسبوق بزمان بان القبلية
ليست منحصرة فيما ذكرتم حتى يتم ما ذكرتم بل قد يكون غير ذلك كتقدم اليوم على الغد فانها ليست
بالعلية والذات لعدم اجتماعهما ولا بالشرف والمكان وهو ظاهر ولا بالزمان لان الزمان
لا يكون له زمان قال الفصل الخامس اقول الفصل الخامس في الوحدة والكثرة
اي هذا الفصل مباحث الاول في بيان حقيقة الوحدة والكثرة الوحدة هي كون الشيء
بحيث لا ينقسم الى امور متشاركة في الماهية ويخرج عنها ما لا ينقسم اصلا كالنقطة فانها
وما ينقسم الى امور غير متشاركة في الماهية كالمركبات والكثرة ما يقابل الوحدة وقيل
تعريف الوحدة بنفي ... اذ لو ... قيل ان يكون الكثرة المجتمعة من الوحدات وحدة
لا تصدق عليها هذا المعنى ثم الوحدة مغايرة للوجود ومغايرة للماهية فان الكثرة

من حيث هو كثير موجود وانسان اي ماهية ومن حيث انه كثير ليس كذلك بل لا يمتنع ان يكون الشيء
واحدا وكثيرا من جهة واحدة ولذا الكثرة مغايرة للوجود والماهية بعين هذا الدليل فالوحدة
ثابتة في الخارج لانها جزء من الواحد الموجود في الخارج وجزء الموجود موجود في الخارج [illegible]
في النفس ولان الوحدة لو كانت عدمية لكانت عدم الكثرة لامتناع ان يكون عدما لغيرها
او عدما لامر آخر واذا كان الوحدة عبارة عن عدم الكثرة والكثرة مجموع الوحدات العدمية
فيكون عدمية فيكون النقيضان اعني الوحدة والكثرة عدميين ويمتنع [illegible] لوجوب ان
يكون احد النقيضين ثبوتيا واذا بطل ذلك فالوحدة ثبوتية والكثرة عبارة عن مجموع
الوحدات فيكون الكثرة وجودية ايضا [illegible] لا نسلم ذلك لجواز ان يكون الوحدات
النقيضين عدميين [illegible] وعورض هذا الدليل على ان الوحدة امر وجودي بان
الوحدة ليست امرا ثابتا لان الوحدات لو وجدت في الخارج لكانت مشاركة في كونها
وحدات لكون الوحدة مقولا على افرادها بالتواطي ومميزة بخصوصيات فخصوصية كل واحدة
منها يكون زائدة على ماهيتها النوعية فتلك الخصوصيات هي وحدات ويكون للوحدات
وحدات [illegible] الى وحدات للوحدات ويلزم التسلسل [illegible] قال [illegible]
لوحدة الوحدة نفس الوحدة كما يقال وجود الوجود نفس الوجود فلا يلزم التسلسل [illegible]
عند المص ان الوحدة والكثرة من الاعتبارات العقلية التي لا تحقق لها في الخارج قال
[illegible] هذا فرع على [illegible] الوحدة والكثرة واعلم ان الوحدة مقابلة للكثرة [illegible]
فوجب ان يتحقق التقابل بينهما على احد انحاء التقابل [illegible] هذا من بيان اقسام
التقابل [illegible] هذا مقول الوحدة لا يقابل الكثرة بحسب الذات اذ ليس احدهما عدم
الآخر [illegible] فلا يتقابل بينهما بالسلب والايجاب ولا بالعدم والملكة [illegible]
ذلك [illegible] ولا ضدا للآخر ولا متضايفين لتقوم الكثرة بالوحدة وامتناع تقوم احد الضدين
او احد المتضايفين بالآخر فلا تقابل بينهما بالضدية والتضايف ايضا فاذن ليس بينهما
تقابل

تقابل بحسب هذه الوجوه الاربعة فلا تقابل بينهما بحسب الذات اصلا لانحصار اقسام التقابل في هذه
الاربعة [illegible] بل انما كان احدهما مقابلا للآخر لكون [illegible] الكثرة اذ الكثرة انما يعد بالواحد
ويكون الوحدة مكيالا للكثرة اضافة عرضت للوحدة والتقابل بينهما بالتضايف [illegible]
العارضة لا بحسب ذاتيهما قال [illegible] الاول [illegible] المبحث الثاني في اقسام الوحدات الواحد
اي المقول عليه ذلك ان منع نفس مفهومه من حمله على كثيرين فهو الواحد بالشخص كهذا الانسان الواحد
وان لم يمنع نفس مفهومه عن حمله على كثيرين فهو واحد من وجه كثير من وجه لامتناع ان يكون الشيء
الواحد كثيرا او واحدا من جهة واحدة فجهة الوحدة ان كانت نفس [illegible] تلك الكثرة بان يكون مقولا على
كثيرين [illegible] في جواب ما هو فهو الواحد بالنوع كافراد الانسان [illegible] في ماهيته وان كانت
جزءا من ماهية تلك الكثرة فهو الواحد بالجنس ان كان [illegible] على مختلفات الحقائق في جواب ما هو كافراد
الحيوان المميزة في ماهيته او الواحد بالفصل ان كان مقولا في جواب اي شيء هو في ذاته كافراد الانسان
المميزة في النطق وان كانت تلك الجهة خارجة عن الكثرة فهو الواحد بالعرض والواحد بالعرض [illegible]
بالمحمول كاتحاد القطن والثلج في البياض الذي هو محمول عليهما او بالموضوع كاتحاد الكاتب والضاحك
في الانسان الذي هو موضوع لهما [illegible] الواحد بالنوع [illegible] المذكورين
لان الواحد [illegible] النفس [illegible] البدن [illegible] الملك اي المدينة [illegible]
الواحد بالنوع [illegible] والواحد بالشخص ان لم يقبل القسمة اصلا فان لم يكن له مفهوم سوى
عدم قبول القسمة فهو الوحدة وان كان له مفهوم سوى عدم قبول القسمة فاما ان يكون
ذات وضع اي قابلا للاشارة الحسية وهو النقطة او ليس [illegible] ذات وضع وهو المفارق
كالعقل والنفس وان قبل القسمة وتشابهت اجزاؤه في الاسم [illegible] الواحد بالاتصال سواء قبل
القسمة لذاته او لا لذاته كالجسم البسيط والا اي وان لم تتشابه اجزاؤه في الاسم والحد فهو
الواحد بالاجتماع [illegible] الواحد بالاتصال [illegible]
[illegible] الزاوية [illegible]

جزء الآخر كالبعض الأقصى بالنسبة إلى بعض آخر قال وأيضاً فالواحد أقول هذا تقسيم للواحد
بوجه آخر وهو أن يقال الواحد إن حصل له جميع ما يمكن له فهو الواحد التام وإن لم يحصل له جميع ما يمكن له
فهو الواحد الغير التام والواحد التام إما طبيعي أو وضعي أو صناعي فالطبيعي كزيد والوضعي كالدرهم
والصناعي كالبيت أو الواحد إما بالنوع كزيد وعمرو في الإنسانية يسمى مماثلة والاتحاد
بالجنس كالإنسان والفرس في الحيوانية يسمى مجانسة والاتحاد بالعرض إن كان في الكم كاتحاد
ذراع من خشب وذراع من ثوب في الطول يسمى مساواة وإن كان في الكيف كاتحاد الإنسان الأسود
والفحم الأسود في السواد يسمى مشابهة وإن كان في المضاف كاتحاد زيد وعمرو في بنوة بكر يسمى
مناسبة وإن كان في الشكل كاتحاد الأرض والهواء في الكرية يسمى مشاكلة وإن كان في وضع
مخصوص وهو أن لا يختلف البعد بينهما كسطحي كل فلك يسمى موازاة وإن كان في الأطراف
كاتحاد الإجانتين في الأطراف يسمى مطابقة قال الثالث أقول الغيران أقسام
الكثير كل شيئين فرضناهما متغايرين وقال مشايخ أهل السنة الشيئان إن استقل كل واحد منهما بالذات
والحقيقة بأن لا يكون أحدهما قائماً بالآخر وأمكن انفكاك أحدهما عن الآخر كزيد وعمرو
فهما غيران وإن لم يكن كذلك فإن لم يستقل أحدهما كالسواد والجسم فصفة وموصوف
وإن استقل ولكن لم يمكن انفكاك أحدهما عن الآخر كالبعض والكل فكل وجزء ولأجل هذا
الاصطلاح قال مشايخ أهل السنة الصفة مع الذات لا هو ولا غيره وكذا أبعاض الكل بالنسبة إلى الكل
فلا هو ولا غيره فعلى هذا الاصطلاح رجح بعض الأشياء في العرض والصفة والموصوف
والكل والجزء وهو باطل لأن صدق الذاتين المتغايرين كالأسود والجسم والأسفل والأعلى
بعين أن كل واحد منهما ليس بمستقل بالذات ولا صفة وموصوف إذ من شرط
الصفة والموصوف حمل أحدهما على الآخر وهو منتف هنا ولا كل ولا جزء ولا انفكاك أحدهما عن
الآخر فبطل الحصر وفي هذا نظر وعلى الاصطلاح الأول بأن يكون الغيران صادقين
الشيئين فقط فالغيران إن اشتركا في تمام الماهية فمتماثلان كزيد وعمرو اللذين اشتركا في

[illegible]

في تمام الماهية فهما مختلفان والمختلفان إن اشتركا في موضوع فهما متلاقيان والمتلاقيان متساويان
إن صدق كل منهما على كل ما صدق عليه الآخر كالإنسان والناطق فإن كل واحد منهما يصدق على كل
ما صدق عليه الآخر ومتداخلان إن صدق أحدهما على بعض ما صدق عليه الآخر فإن صدق الآخر
على جميع أفراده فالآخر هو الأعم مطلقاً كالإنسان والحيوان فإن الإنسان صادق على بعض
ما صدق عليه الحيوان والحيوان صادق على جميع أفراد الإنسان والأخص وإن لم يصدق الآخر
على جميع أفراده بل على بعض أفراده فكل منهما أعم من الآخر من وجه وأخص من وجه كالحيوان
والأبيض فإن الحيوان صادق على بعض ما يصدق عليه الأبيض وكذا الأبيض صادق على
بعض ما صدق عليه الحيوان وإن لم يشتركا في موضوع فهما متباينان والمتباينان متقابلان
إن امتنع اجتماعهما في موضوع واحد من جهة واحدة في زمان واحد فقولنا في موضوع واحد
احتراز عن الجسم الأبلق فإن المتقابلين أعني السواد والبياض قد اجتمعا فيه لكن لا في موضوع
واحد لكونهما فيه في موضوع واحد وقولنا من جهة واحدة احتراز عن مثل زيد الذي يكون
ابناً لعمرو وأباً لبكر فإن المتقابلين أعني البنوة والأبوة قد اجتمعا فيه لكن لا من جهة واحدة
بل من جهتين وقولنا في زمان واحد احتراز عن مثل إنسان يصح في وقت ويمرض في وقت
فإن المتقابلين أعني الصحة والمرض قد اجتمعا فيه لكن لا في زمان واحد فإن كان المتقابلان وجوديين
وأمكن تعقل أحدهما مع الذهول عن الآخر فضدان كالسواد والبياض وإن لم يمكن تعقل
أحدهما مع الذهول عن الآخر فمتضايفان كالأب والابن وإن كان أحدهما وجودياً والآخر عدمياً
فإن اعتبر كون الموضوع مستعداً للاتصاف بالوجودي بحسب شخصه أو نوعه أو جنسه القريب أو البعيد
والعمى بالنسبة إلى زيد الذي صار أعمى والأمرد والعزب فكلاهما عدم ملكة وإن اعتبر
في ذلك وجود الموضوع في وقت يمكن اتصافه بذلك الأمر الوجودي كالتحي وعدم اللحية
إلى الأمرد لا إلى الطفل فكذلك وعدم مشهوران وإن لم يعتبر هذا ولا ذاك فسلب وإيجاب كوجد
كاتب وليس زيد بكاتب وقيل حصر المتقابلين في الأربع المذكور نظر لخروج ... عن يكون

[illegible]

عدميان كالعمى والأعمى فإن السواد من حيث أنه ضد للبياض من قبيل المتضايف إذ الضدية
من الأمور النسبية فلا يكون تعقل الضدين معا كذلك فلا يرد ما قيل المتضايف مع جملة السواد أي
جملة كونه ضدا للبياض لا نفس السواد لأن السواد من حيث هو هو غير مضايف للبياض
قال القابل من حيث أنه مقابل مندرج تحت المتضايف لأن المقابلة إنما تتحقق بين الشيئين
فليس يكون المتضايف مندرجا تحته كما ذكره والا لزم أن يصير الأخص من الشيء أعم منه قلت
المقابل عبارة عن ذات عرض لها التقابل فههنا شيئان أحدهما ما صدق عليه المقابل أعني الذات
المعروضة للتقابل والثاني نفس التقابل فالمتضايف مندرج تحت ما صدق عليه المقابل أعني الذات
وهو نوع من المتضايف لصدقه على الصدق الإيجاب والسلب [illegible] المتضايف
أما المقابل بنفسه أو كلاهما أعني الذات مع المقابل لا الذات وحده حتى يلزم صيرورة الأخص
من الشيء أعم منه قال فروع أقول هذه فروع على المباحث المتقدمة الفرع الأول
المثلان لا يجتمعان في محل واحد والا لارتفع التميز بينهما لما اتحد الجنس كما علم
لأن نسبة جميع العوارض إلى كل واحد منهما على السوية فرضا أن محلهما واحد وكل ما يعرض
عارضا لأحدهما يكون عارضا للآخر إذ عروضه لأحدهما دون الآخر ليس أولى من العكس
وإذا كان كذلك لم يكن أحدهما غير الآخر فلا يكون المثلان مثلين قال الثاني
أقول الفرع الثاني التقابل بالذات بين السلب والإيجاب لأن كل واحد من
الضدين والمتضايفين إنما يقابل الآخر لأجل أن وجود الآخر مستلزم لعدمه مثلا السواد
إنما يقابل البياض لاستلزام البياض عدم السواد فلو اجتمعا لزم اجتماع السواد واللاسواد
أعني السلب والإيجاب والأب إنما يقابل الابن لاستلزام الابن عدم الأب فلو اجتمعا
يلزم اجتماع الأب واللاأب أعني السلب والإيجاب والآخر وإن لم يستلزم وجود أحدهما
عدم الآخر لم يكن بينهما تقابل بل كانا من المتباينات واعلم أن المصنف لم يتعرض
العدم والملكة قال الثالث أقول الفرع الثالث السلب والإيجاب لا يصدقان

لظهور استلزام أحدهما عدم الآخر فيه ذلك ح

ولا تكرار بين ما هو مذكور في الكتب المنطقية وأما المتضايفان فقد يرتفعان بسبب خلو المحل عنهما
كالحيوانات المتولدة فلا يقال فيها إنها أب أو ابن والضدان قد يرتفعان بسبب عدم المحل
فإن الجسم لو لم يوجد لم يكن أسود ولا أبيض وقد يرتفعان أيضا بسبب اتصاف المحل بالوسط
سواء عبر عن الوسط باسم محصل كالفاتر فإنه اسم لما خلا عن كيفية الحرارة والبرودة أو لا
يعبر عنه باسم بل يعبر عنه بسلب الطرفين كلا العادل ولا الجائر وقد يرتفعان أيضا بسبب خلو المحل
عن الجميع أعني الطرفين والوسط كالجسم الشفاف فإنه خال عن جميع الألوان والعدم والملكة
قد يرتفعان بسبب عدم الموضوع مثلا لو لم يوجد زيد لم يكن بصيرا ولا أعمى وقد يرتفعان بسبب عدم
استعداد الموضوع للملكة لأجل شخصه أو نوعه أو جنسه كالسواد فلا يقال إنه بصير أو أعمى
قال والمتضايفان أقول النوع الرابع المتضايفان بلا [illegible] ظاهرا أو ضمنا أي يكون
كل واحد منهما مستلزما للمعنى الآخر ورفع كل منهما مستلزما لرفع الآخر والضدان قد يتعاقبان
على المحل أي يكون أحدهما لا بعينه لازما للمحل متعاقبا فإن ح على المحل كالصحة والمرض عند من
لا يقول بالحالة الثالثة وقد لا يتعاقبان على المحل كالحركة من الوسط والحركة إلى الوسط فإنهما
ضدان وليسا متعاقبين لأن المشهور أنه لا بد وأن يتوسط بين كل حركتين [illegible]
سكون وقد يلزم أحد الضدين بعينه المحل كالبياض للثلج قال الفرع الخامس أقول
الفرع الخامس الاستقراء دل على أن التضاد لا يكون إلا بين نوعين [illegible] تحت جنس
واحد كالسواد والبياض فإنهما نوعان [illegible] داخلان تحت جنس [illegible]
الاستقراء دل على أن المتباينين لا [illegible] والعدد [illegible] فإن الحركة
من الوسط والسكون [illegible] متباينان [illegible] والحركة إلى الوسط كما عرفت
أنهما أيضا قال الفصل السادس أقول الفصل السادس في العلة والمعلول وفي
هذا الفصل مباحث البحث الأول في أقسام العلة أعني ما يحتاج إليه الشيء إما أن يكون جزءا من
الشيء أو لا يكون جزءا منه والأول إما أن يكون الشيء به بالفعل وهو العلة الصورية أو يكون بالقوة

مطلقا وهي أربعة لأن ما يحتاج إليه الشيء ح

به بالقوة وهو المادة وتسمى مادة العنصر لكونها اصلا للمركب والقابل لصدوره قابل للصورة

واما ان لا يكون في وجود الشيء وهو الفاعل اي ما منه الشيء وهو المؤثر الفاعل وهو الداخل في الغاية

او الغاية وهو الذي لاجله الفاعل اثار المعلول وهو النجار مالم يتصور فاعلية وهذا السرير لم يوجد

وهي الكرسي [illegible] قال الثالث اقول البحث الثالث في تعدد العلل والمعلول اعلم

ان العلة المستقلة [illegible] ان العلة التامة عبارة عن جملة ما يتوقف عليه وجود الشيء لا يجوز تعدد

معلول الواحد بالشخص لا يجتمع عليه علتان مستقلتان والا لزم ان يستغني [illegible] المعلول

[illegible] يكون العلة عن كل واحد منهما [illegible] لان الحق [illegible] العلل

وجب صدور المعلول عنها بالوجوب وجود المعلول عنده وهذا العلة التامة يستغني عن العلة

التامة عن العلة التامة وكذلك يجب صدوره عن العلة الثانية عند كلها فيستغني عن العلة الاولى

بالعلة الثانية فيكون مستغنيا عن كل واحد منهما ومحتاجا اليهما معا وهو محال والمعلول النوعي

يجوز تعلله بعلتين مختلفتين كالحرارة فان [illegible] السواد [illegible] من [illegible] النوع [illegible]

السواد [illegible] ان [illegible] السواد والبياض [illegible] وفيه نظر [illegible] قد تعدد الآثار

ان تعدد الآثار [illegible] الناطقة [illegible] احساسات مختلفة وحركات [illegible]

الاعضاء التي هي الآلات [illegible] المواد كالعقل الفعال فانه يصدر عنه آثار مختلفة

[illegible] بحسب المواد والقوابل وان لم يتعدد الآلات والمواد [illegible] تعدد آثار البسيط

جمهور الحكماء [illegible] لو صدر عن البسيط [illegible] لكان مصدرا لهذا مصدر [illegible]

كونه مصدرا لاحدهما غير مفهوم كونه مصدرا للآخر [illegible] احد المفهومين دون الآخر

[illegible] المفهومين او احدهما في ذات البسيط لزم التركيب [illegible]

[illegible] البسيط وان [illegible] كل واحد من المفهومين عن ذات البسيط [illegible]

البسيط [illegible] اللوازم [illegible] ان مفهوم كون البسيط

مصدرا لاحد المفهومين غير مفهوم كونه مصدرا للمفهوم الآخر [illegible] وهو باطل ايضا

ايضا [illegible] المصدرية من الامور العقلية التي لا وجود لها في الخارج لانها من [illegible]

[illegible] في الخارج [illegible] المذكور [illegible] الحكماء [illegible]

[illegible] اي الحصول في المكان الطبيعي [illegible] قبول [illegible] الوجودية [illegible]

[illegible] البسيط مصدرا [illegible] قول الحكماء [illegible] قال [illegible]

الوجودية [illegible] العدمية [illegible] الحكماء [illegible]

الحكماء [illegible] العارضة [illegible] البسيط [illegible] الثاني [illegible]

[illegible] قال الخامس اقول البحث الخامس في الفرق بين جزء المؤثر وشرطه

الفرق بين جزء المؤثر وشرطه هو ان جزء المؤثر ما يتوقف عليه ذات المؤثر والشرط ما يتوقف

عليه تأثير المؤثر لا نفس ذاته [illegible] النار [illegible] ذات النار [illegible] عليها [illegible]

النار [illegible] موقوف عليها قال الرابع اقول البحث الرابع في ان الشيء الواحد

لا يكون قابلا وفاعلا معا [illegible] ان الفاعل من حيث انه فاعل لا يستلزم المقبول [illegible] نسبة

المقبول بالامكان [illegible] الفاعل من حيث هو فاعل يستلزم المعلول [illegible] المعلول بالوجوب

فلا يكون الفاعل فاعلا وايضا القبول غير الفعل فلا يكون مصدرا [illegible] مصدرا [illegible]

[illegible] ان الواحد لا يصدر عنه الا الواحد [illegible] الحكماء [illegible] ان ما ذكر [illegible]

[illegible] القابل من حيث هو قابل لا يكون فاعلا من حيث هو فاعل [illegible] من ذلك

ان لا يكون الشيء الواحد قابلا وفاعلا [illegible] الفاعلية [illegible] اعتبار [illegible]

[illegible] لا يكون [illegible] العلة [illegible] وهذا [illegible] عدم الاستلزام [illegible]

[illegible] الاستلزام [illegible] الاستلزام [illegible] وعدم استلزامه [illegible]

[illegible] القابل اي المقبول بالامكان العام الذي لا ينافي الوجوب

الاستلزام [illegible] عن [illegible] العلل في البسيط [illegible] قال

[illegible] اقول [illegible] الثاني [illegible] هذا [illegible] العقل [illegible]

الكلي للاعراض وهي المباحث التي تختص بنوع منها وفيه مباحث الاول في تعداد اجناس الاعراض
المشهور انحصار الاعراض في المقولات التسع احدها الكم وهو عرض يقبل القسمة لذاته كالعدد ويسمى
كما منفصلا والمقدار ويسمى كما متصلا فقولنا لذاته احتراز عما يقبل القسمة لا لذاته ويسمى مقدار
في الفصل الرابع هذا الثالث حيث بين اقسام الكم بالعرض وثانيها الكيف وهو عرض لا يقبل
القسمة لذاته ولا يتوقف تصوره على تصور غيره كالالوان فقولنا لا يقبل القسمة لذاته احتراز
عن الكم وقولنا لا يتوقف تصوره على تصور غيره احتراز عن الاعراض النسبية واعلم
ان المصنف والسمرقندي قد غفلا عن قيد يجب ان يزاد في تعريف الكيف بعد قوله لا يقبل القسمة
لذاته وهو قولنا واللاقسمة ليخرج عنه النقطة والوحدة وغيرهما وثالثها الاين وهو حصول
الشيء في المكان ككون زيد في البيت فقولنا في المكان احتراز عن المتى وان لم يذكر مثال الاين
بخلاف بقية المقولات لوضوحه ورابعها المتى وهو حصول الشيء في الزمان ككون الكسوف
في وقت كذا فقولنا في الزمان احتراز عن الاين وخامسها الوضع وهو الهيئة الحاصلة للشيء
بسبب نسبة بعض اجزائه الى البعض والى الامور الخارجة اي يكون له مخالف [illegible] في
الموازاة والمحاذاة والافتراق والقرب والبعد بالقياس الى جهات العالم كالقيام والاستلقاء
فقولنا بسبب نسبة بعض اجزاء الشيء الى بعض احتراز عن الهيئة التي لا تحصل بسبب تلك النسبة
كسائر الاعراض وقولنا والى الامور الخارجة ليخرج الانتصاب مثلا عن الانتكاس وسائر ما يشاركها
لاتحاده في النسبة العارضة للشيء بالقياس الى اجزائه كالطول والعرض فان الطول انما
يعرض بالقياس الى الشيء وبالعكس فقولنا بالقياس الى نسبة اجزائه ليخرج سائر الاعراض النسبية
وسادسها الملك ويقال له الجدة وهو الهيئة الحاصلة بسبب ما يحيط به وينتقل بانتقاله
كالتعمم والتقمص فان هذه حاصلة للشيء وهو المتعمم والمتقمص بسبب ما يحيط به وهو العمامة
والقميص فان كلها محيطة بالمتعمم والمتقمص وينتقلان بانتقاله فقولنا بسبب ما يحيط به احتراز
عما لا يحيط به كالدرهم للانسان الذي يكون في يد زيد وقولنا ينتقل بانتقاله احتراز عما لا ينتقل بانتقاله

بسبب مخ

والاستلقاء والانحناء [illegible] الانتصاب والانكباب والاستلقاء [illegible] واحد [illegible] الاوضاع [illegible] الخارج [illegible]

بانفعاله مثل البيت فان كان من الصور من الامثال فيها الملك في اصطلاحهم وسابعها ان يفعل وهو تأثير الشيء
في غيره كالقاطع ما دام قاطعا فان سبعها ان ينفعل وهو كون الشيء متأثرا عن غيره كالمنقطع ما دام
منقطعا وذكر الكاتبي انما اختار ان يفعل وان ينفعل دون الفعل والانفعال [illegible] لان الفعل والانفعال
ان الفعل والانفعال يقال على ما انقطع شيئا وانقطعت وكذا يقال على [illegible] القطع عنه وكذا الانفعال
[illegible] بعد استقراره وحصوله واما ان يفعل وان ينفعل فلا يقالان على شيء
الا حال تأثير في شيء وتأثر من شيء وهذا الكلام انما هو بحسب اللغة واما بحسب الاصطلاح فيعود الفعل
على الحدوث دون المصدر واما قال المشهور انحصار الاعراض في المقولات التسع لان انحصار الاعراض
فيها ليس ببرهاني بل مشهور عند ارباب هذه الصناعة وان من المذاهب ان المشهور ان المقولات منحصرة في اربعة
في الكم والكيف والنسبة والحركة واعلم ان الوضع والنقطة خارجان عن المقولات وان حسبت
المقولات عشرة ما عدا الجوهر لا يمكن لحصر النقطة من المقولات وبعضها [illegible]
[illegible] وان العرض ليس جنسا لجميع المقولات التسع فهو المقولات التي [illegible] فلو كان
العرض جنسا لهذه المقولات لكان داخلا في حقيقتها التي لا تنفك عنها [illegible] قال الثاني في امتناع
انتقال الاعراض الحق انه من المباحث المشتركة بين جميع الاعراض في امتناع الانتقال عليها اتفق على امتناع
الانتقال على الاعراض جمهور العقلاء واحتجوا عليه بان تشخص افراد الاعراض محتاج الى محل ما على ان
التشخص لو لم يكن لذاته لم يتشخص افراده الا [illegible] بما هو لازم من لوازم تلك الماهية [illegible]
انحصار انواع الاعراض في الاشخاص اي الموجود من كل نوع من تلك الاعراض الاشخاص والتقدير انه ليس كذلك
انما هو ليس للانواع الاعراض غير منحصرة في الاشخاص [illegible] فلا يكون تشخص افرادها بالعوارض
الا بكون تلك العوارض بها يتوقف على نفسها وتشخصها لان الشيء ما لم يتشخص لم يحصل فيها العوارض
فلو توقف تشخصها على تلك العوارض لزم الدور وان بطل من الاقسام علم بان تشخص كل فرد
منها فلا يتشخص بكل فرد من كل نوع او لو فارقت الاعراض نظرا عنها تشخصها فلا يتشخص الاعراض
موضوعه والقابل ان امتنع الحصر جاز ان تكون تلك العلة امرا مفارقا فان قيل نسبة المفارق

الى تخصيص سوى [illegible] فلا يكون بالتشخص فرد مماثل والا لزم الترجيح بلا مرجح قلت لم لا يجوز ان يكون استناد
تلك الاوضاع الى تخصيص المشخص مختلفة وان منع توقف حلول تلك العوارض على تعينها لجواز ان يحصل التشخص
بنفس حلول تلك العوارض فلا مانع من الحلول قوله بخلاف الجسم اشارة الى جواب سؤال مقدر وتقريره ان
يقال ما ذكرتم من الدليل يقتضي امتناع الانتقال على الاجسام اذ يقال تشخص افراد الجسم ليس لماهيتها
ولا لشيء من لوازمها والا انحصرت انواع الجسم في اشخاصها ولا لعوارضها الحالة فيها لتوقف حلول تلك
العوارض على تعينها [illegible] فلا ينتقل افراد الجسم عن محالها لكن انتقال افراد الجسم حاصل [illegible]
فلا يصح ما ذكرتم من الدليل وتقرير الجواب ان الامر في العرض بخلاف ما في الجسم فان [illegible] تشخص الجسم [illegible]
المقسم [illegible] العرض [illegible] فاحتاج الى المحل [illegible] وتحقيق حاصل باعتبار
حينئذ قال الثاني الاول اي المطلب [illegible] من المباحث المشتركة بين الاعراض في قيام العرض
بالعرض منع المتكلمون قيام العرض بالعرض [illegible] ان المعنى من القيام [illegible] هو حصول شيء في الحيز
تبعا لحصول محله فيه [illegible] كقيام السواد بالجسم فلو قام عرض بعرض [illegible] حصول عرض في حيز تبعا
لحصول عرض اخر [illegible] ان يكون المتبوع في التحيز لا يكون الا جوهرا [illegible] هو المتحيز بالذات [illegible] عرضا في الحيز [illegible] القيام
الاصل [illegible] ان معنى القيام ما ذكرتم بل معنى القيام هو الاختصاص الناعت [illegible]
اي [illegible] والدليل على ان المعنى العام ما ذكرنا لا ما ذكرتم
انه [illegible] على ان صفات [illegible] وان سلم ان القيام [illegible] ما ذكرتم
لكن لم لا يجوز ان يكون [illegible] العرض [illegible] فانه حاصل في الحيز بواسطة
حلول محله [illegible] السواد في الحيز والسواد ايضا حاصل في الحيز بواسطة حلول محله [illegible] الجسم [illegible]
[illegible] على جواز قيام العرض بالعرض بان السرعة والبطء عرضان [illegible] على [illegible]
[illegible] قيام العرض بالعرض [illegible] والدليل على قيام السرعة والبطء بالحركة دون الجسم [illegible]
[illegible] دون الجسم [illegible] الحركة سريعة او بطيئة دون الجسم [illegible] لا [illegible] ان [illegible]
العلم [illegible] من [illegible] ما ذكره المتكلمون فلا قال الرابع

الرابع قال [illegible] اي الرابع من المباحث المشتركة بين الاعراض في بقاء الاعراض منع الشيخ [illegible] الاشعري
بقاء الاعراض وتمسك في هذا المطلوب بدلائل الاول ان البقاء عرض قائم بذات الباقي فلا يقوم بالعرض
اي لا يجوز ان يكون العرض باقيا والا لزم قيام العرض بالعرض الثاني ان العرض لو بقي لامتنع زواله
لان العرض لا يزول لنفسه اي لا يكون ذاته مقتضيا لعدمه اذ لو زال لنفسه لكان ممتنعا وجوده فكان
قبل الزوال [illegible] فيلزم ان ينقلب الممكن ممتنعا وهو باطل [illegible] ان ينقلب الممكن ممتنعا
ولا يزول لمؤثر موجب وجودي [illegible] ان الضد على المحل اي لا يكون سبب زوال العرض طريان
الضد على المحل لان وجود الضد الطاري في المحل مشروط بعدم الضد الاول عن المحل فلو تعلل
عدم الضد الاول بوجود الضد الطاري لزم الدور ولا يزول لانتفاء شرط [illegible]
فان شرط العرض هو الجوهر فيعود الكلام الثاني فنقول عدمه لا يكون لامر وجودي ولا عدمي فيلزم الدور
لان عدمه حين يكون لانتفاء شرط وذلك الشرط ان كان عرضا لزم الدور [illegible] وان كان
جوهرا كان عدمه لانتفاء شرط هو عرض [illegible]
[illegible] واعلم ان [illegible] على الشيخ الاول من الوجوه [illegible] على
لزوم الدور وعدم نقضه [illegible] ولا يزول لفاعل بالاختيار [illegible]
الفاعل بالاختيار [illegible] والا لزم [illegible] فيكون [illegible]
[illegible] فعلم بان العرض لو بقي لامتنع زواله لكنه لا يمتنع [illegible]
بقاء الاعراض [illegible] على الدليل الاول [illegible] اي لا نسلم ان البقاء عرض قائم بذات
الباقي وان سلم لكن لم لا يجوز قيام العرض بالعرض وقد ذكرنا [illegible] ضعفه واجيب
عن الدليل الثاني بان عدم العرض [illegible] ذات العرض [illegible] اي يجب عدمه في الزمان
الثاني [illegible] الوجود في الزمان الاول ثم فلم
[illegible] الزمان الثاني وايضا لا [illegible] بان يقول [illegible] زوال العرض يكون
[illegible] وجودي [illegible] بالاختيار [illegible] ذكرتم

او يجب ان يعم العرض لمحله فيتوقف سبان عن محله اي لا يلزم ان الشيء لو كان موجبا وجوديا
يكون طارئا للمحل لا يجوز ان يكون احيانا عن محله لا اطراد على المحل او كان عدم الوصف
بنفسه اعتبارا شرطا ولا يجوز ان يكون ذلك الشرط عدميا اذ انحصار شرط العرض في الوجودي
على ذلك الشرط عرض غير مسلم الوجود فان الاعراض عندنا قسمان منها ما هو زمان وما لا زمان
والطعوم ومنها ما الحق بها وذلك كالكلام والاعتقاد والارادة وان كان كل عام الاخر ان
يقال ما الاشيء من الاعراض شرطا لوجود فاشي منها فعدم اعتباره عدم ايا في لوجوده شرطا او
بان عدم العرض بنفسه فاما على الانحصار قوله لا اول من انه لو صح طلب الاثر لجواز ان يكون
اثره عدما مجردا اي يكون اثره نفس الاعدام وقد يتبين الكلام بهذا الذي ذكرناه من وجوه
في امتناع بقاء الاعراض قال الخامس اقول البحث الخامس من المباحث المشتركة
من الاعراض في امتناع قيام العرض الواحد بمحلين شخصيين لو جاز قيام العرض الواحد بمحلين
جاز حصول الجسم في مكانين اي لو جاز في العقل ان يكون الوصف الحالي في هذا المحل بعين
الحال في ذلك المحل جاز ان يكون الجسم الحال في هذا المكان هو الجسم الحال في ذلك المكان
والثاني باطل بديهة فكذا المقدم وفيه نظر اذ قياس الاعراض على الاجسام في الحصول في
الحال غير معقول او لوجود ذلك جاز ان يقال نفس اجتماع الوصفين في محل واحد قياسا على
امتناع الجسمين في مكان واحد لكن اجتماع الوصفين في محل واحد جائز اتفاقا كالسواد
والحركة وايضا لو جاز قيام العرض الواحد بمحلين لامتنع الجزم بان السواد المحسوس في هذا
المحل غير السواد المحسوس في ذلك المحل لجواز ان يكون سوادا واحدا قائما بمحلين والثاني
باطل فالمقدم مثله وفيه نظر اذ العاقل يجوز قيام العرض الواحد بمحلين كيف يسلم الثاني
الثاني وايضا لو جاز قيام الواحد بمحلين يلزم اجتماع المثلين متماثلين على المحل الواحد تعالى
على ان المطلق المستقل المتفق افراد الاعراض معه المحال لا عرض جاز اجتماع هذا مقال على
الاعراض لكن اجتماع المثلين متماثلين على المحل الواحد محال كما مر في كتب المطلق والعلو الاول

والماولات علاكور قيام العرض الواحد بمحلين وفيه ما قد عرفته وارشم نوع من الاولى بان المعاني
الملائمة الحقيقية كالجوار والقرب تقوم بالامرين وتعوم الحال ان المضاف الواحد قائم بالاجزاء
مرتبطا احدهما بالاخر فالقائم باحدهما وحده ان يكون غير القائم بالاخر والا لكان كل منهما
مستقلا عن الاخر وهو يحتج في ان يكون العرض الواحد قائما بمحلين وفيه نظر لجواز ان يكون
احدهما غير الاخر مع امتناع الاستقلال لما بد له من دليل وقال اي قائم بالمالف اعلى الرابطة
التي بها حصل التالف كالفعل الحاضر عرض يقوم بجوهرين لانه لو كان قائما باحدهما
دون الاخر فاما ان يشبعها من الانفكاك فلا جوهري فان قائم بكل منهما بالمغ جاز الانفكاك احدهما
عن الاخر لكن يصح الانفكاك بالمؤلفين فيكون التالف كالواحد يقوم العرض الواحد بمحلين وهو
او قام ان التالف العموم بالكثير من جوهرين فاذا انعدم النهاية حصل بالسعة الحيز
قام بهذا التالف باحد الاولين وهكذا الى الرابع والخامس الى الاول لانه لو قام التالف
بالكثير من جوهرين تقوم التالف بعدم التالف فلا سعى العاقل فانه نقص وليس كذلك واخر
مما ذكره او قام بان حاله بعدم الانفكاك الى اجتماع التالف الى الجوهرين لنفسه او الى
الفاعل اي احتياج احدهما الى الاخر فقط او الى الفاعل القادر المختار احدهما بالاخر قال
الفصل الثاني اقول الفصل الثاني في مباحث الكم المبحث الاول في انقسامه الكم ينقسم بالقسمة
الاولى الى المنفصل والمتصل لان اجزاءه ان لم يشترك في حد واحد فهو الكم
المنفصل ويسمى العدد فانه مركب من الوحدات التي بينها الوحدات واحد يكون حدا مشتركا
بينهما لا وجودا وتسمى الاجزاء تشترك في حد واحد وهو الكم المتصل والكم المتصل ان
لم يكن قارا الذات اي لا تجتمع اجزاؤه في الوجود فهو الزمان فان كل جزء يكون حدا مشتركا
بين الماضي والمستقبل ويسمى المقدار الجسمي الوحدة لا انقسام
على السطح العمق والتعريم وان كان قار الذات فهو المقدار والمقدار ان انقسم في جهة واحدة
فهو الخط وهو طول بلا عرض اي الطول العمق المعبر ولا انقسم في جهتين فهو السطح وهو الطول والعرض

ايضا وهو مبني الجسم وان الجسم في الجهات الثلث فهو الجسم التعليمي ويقال له الثخين ايضا اذ
الثخن ما له عمق والثخن حشو ما بين السطوح فعلى هذا يكون معنى الثخين ذا حشو بين السطوح
وعلى هذا يكون [illegible] ايضا والعمق ان اعتبر نزولا فعمق كما في الماء وان اعتبر صعودا فسمك كما
في البيت قد يطلق العمق على البعد القاطع للطول والعرض لا على البعد القاطع للطول فقط
كما قال العمق والا لكان العرض ايضا عمقا لكونه بعدا قاطعا للطول والطول هو البعد
الذي يفرض اولا وقيل الطول هو اطول الامتدادين المتقاطعين في السطح من غير اعتبار
القدم وعدمه وقيل الطول هو الامتداد الآخذ من رأس الانسان الى قدمه ومن ظهر ذوات
الاربع الى اسفل وكذا في والعرض هو البعد المفروض ثانيا وقيل هو اقصر الامتدادين
المتقاطعين في السطح وقيل هو الامتداد الآخذ من يمين الانسان الى يساره ومن رأس
الحيوان الى ذنبه فالخط على التفسير الاول للطول والعرض والعمق اذا اخذ من ابعاد كان طولا
وان اخذ مع غيره فقاطعه ان كان عرضا وان اخذ من [illegible] ثالثا فقاطع لهما عمق له
فالطول والعرض والعمق على هذه التفاسير كما ان [illegible] مع [illegible] عارضة لها كالكم
قال الثاني في الكم بالذات الجسم المعنى الثاني في الكم بالذات والكم بالعرض الكم بالذات
ما يكون كما في نفسه كالاعداد والمقادير المذكورة والكم بالعرض ما [illegible]
ما يكون حالا في كم بالذات كالوحدان فانه وان كان متصلا بالذات [illegible] كم منفصل بالعرض
[illegible] لكونه [illegible] فانه [illegible] سطح [illegible] والحركة منطبقة على المسافة المتصلة بالذات
فالزمان منطبق على المسافة التي هي كم بالذات [illegible] بتقدير الزمان بالمسافة [illegible]
[illegible] فالزمان من هذا الوجه كم متصل بالعرض والزمان كم متصل ايضا
الا انه [illegible] بالساعات والايام والشهور والسنين فان قيل الزمان كم متصل
بالذات فلو كان متصلا بالعرض يلزم [illegible] الكم المتصل كم المتصل [illegible]
عروض الشيء لنفسه قلنا لا استحالة في ان يكون الشيء من مقولة ثم يعرض له في المقولة بنفسها آخر
[illegible]

تقول فان الاضافات عرض لها الاضافة كالاقرب فان الاقرب من الاضافات ثم الاقربية عارضة لها
من الاضافات الثاني من الكم بالعرض ما يكون محلا للكم بالذات فالكم المتصل كالجسم الطبيعي فانه
محل للجسم التعليمي الذي هو كم متصل بالذات وانه كم متصل [illegible] بالذات فانها محل للعدد
وهو كم منفصل بالذات الثالث من الكم بالعرض ما يكون حالا في محل الكم بالذات كما يقال
[illegible] [illegible] فان الساحي حال في الجسم الطبيعي الذي هو محل الجسم التعليمي الذي هو
كم بالذات الرابع من الكم بالعرض ما يكون متعلقا بالكم بالذات كالقوة المؤثرة في الاشياء فانها
متعلقة بالعدد او الزمان الذي هو كم بالذات فتوصف تلك القوى بخواص الكم بالذات
اذ يقال لتلك القوى انها متناهية او غير متناهية عددا او زمانا لان تلك القوى ذوات
الاشياء [illegible] [illegible] اكثر [illegible] فان القوى تختلف بالزيادة والنقصان
بالاضافة الى عددها [illegible] او بالاضافة الى زمان بقائها الفعل قال المتكلمون
[illegible] [illegible] في بعض الكتب [illegible] على الكتاب [illegible] على
المتصل والمنفصل القار وغيره قال المتكلمون الكم المتصل لا وجود له في الخارج
لان العدد [illegible] من الوحدات التي هي امور اعتبارية لا وجود لها في الخارج كما سيجيء في
مباحث الوحدة والكثرة [illegible] لا وجود له في الخارج [illegible] هو الكم المنفصل فالكم المنفصل لا وجود له
في الخارج وهو الظاهر واما القار اعني الكم المتصل القار بالذات فلا وجود لها في الخارج
لان [illegible] [illegible] على ان الاجسام مركبة من اجزاء لا تتجزى وحيث
[illegible] من اجزاء على [illegible] [illegible] اقسام القار اعني اقسام الجسم الذي هو
كما فلزم انقسام السطح في الجهات الثلث لانقسام الجسم فيها ولزم انقسام الخط في
الطول والعرض لانقسام السطح فيهما فلزم ان يكون الخط سطحا والسطح جسما
لان الخط طول بلا عرض والسطح طول وعرض بلا عمق واعلم ان هذا الدليل مبني على
اثبات [illegible] قال ذلك الدليل لا يلزم انقسام [illegible] [illegible]

لا يوجد في الخارج فالعدد لا يوجد في الخارج ج

محلها الذي هو الجسم وانما لزم ذلك لان الكلام في حلولها في الجسم حلول السريان بحيث يكون المقدار ساريا في جميع الاقطار
السارية فلا يلزم انقسامها من انقسام محلها وهو الجسم واجيب بان المقدار هو من الاعراض
السارية فينقسم بانقسام محله فان حصول السطح ساريا في كل واحد من اجزاء السارية لانه حال في الجسم فان
لم يكن حاصلا في شيء من اجزاء الموضوع فيلزم ان لا يكون حاصلا في الجسم وان كان حاصلا
في شيء من اجزاء الجسم فاما ان يوجد السطح بتمامه في كل واحد من الاجزاء فيلزم تقوم العرض الواحد بمحال
الكثيرة وانه ممتنع ظاهرا او يوجد في كل واحد من الاجزاء بعضه فيوجد في كل واحد من الاجزاء
شيء من السطح وهو المعنى بحلول السريان فيلزم انقسام السطح وهو المط وانما قيد بالاجزاء المفروضة
لانه لو لم يقيد به لكان للمعترض ان يقول لا نم وجود الاجزاء في الجسم حتى يلزم ما ذكرتم فقيدها
بالمفروضة ليكون متفقا اذ المعترض ايضا قائل بالاجزاء المفروضة قال اتفق الحكماء اقول
اتفق الحكماء على ان المقادير زائدة على الجسم محتجين الاول ان الجسم الواحد كالشمعة المعينة
قد تتوارد عليه المقادير المختلفة وتتزايل عنه بان تجعل تارة كرة وتارة مكعبا اي مربعا
مع بقاء الشمعة المعينة بحالها والاقدار اي الامور المتواردة المتزايلة غير الجسم الباقي
في جميع الاحوال الثاني ان الخطوط والسطوح صفات الجسم التعليمي اي قائمة به والجسم التعليمي قائم
بمحل [illegible] والجسم الطبيعي [illegible] على
الموضوع والمتغير [illegible] والنقصان غير الثابت في الحالتين فلا يكون الجسم التعليمي جوهرا
بل يكون عرضا قائما بالجسم الطبيعي واذا كان عرضا فصفاته اولى بان يكون اعراضا
واجيب عن الاحتجاج الاول بانا لا نم ان المتغير المتوارد على الجسم انما هو المقدار فانه ليس
الجسم [illegible] بل المتغير انما هو شكل الجسم ووضع اجزائه وذلك لانه
اذا زيد في الطول يلزم النقصان في العرض وبالعكس فالمقدار واحد في جميع الاحوال
والاشكال مختلفة وذلك يقتضي كون الشكل زائدا على الجسم دون المقدار لان المقدار
غير الشكل وعن الاحتجاج الثاني بمنع المقدمات اي لا نم ان السطوح والخطوط من صفات الجسم

الجسم التعليمي لم لا يجوز ان يكون من صفات الجسم الطبيعي سلمناه لكن لا نم ان الجسم التعليمي يتخلخل ويتكاثف
لان التخلخل والتكاثف مبني على وجود الهيولى وسنبطله قال الرابع اقول البحث الرابع
في الزمان من الناس من انكر وجود الزمان محتجا بان الزمان لو كان موجودا فلو كان قار الذات
لكان هذا اليوم بعينه يوم الطوفان فيلزم ان يكون الحادث في هذا اليوم حادثا في يوم الطوفان
وهو ظاهر الفساد ولو لم يكن قار الذات لزم تقدم بعض اجزاء الزمان على البعض تقدما لا يعقل الا
بالزمان اذ يمتنع ان يقال حدث ذلك الجزء في آن معين لا قبله ولا بعده ولا شك ان القبلية
والبعدية امور تلحق الزمان فللزمان زمان آخر ويلزم التسلسل واجيب عن هذا الاحتجاج بان
تقدم بعض اجزاء الزمان على البعض كتقدم الماضي على الحاضر انما هو بذاته كتقدم الواجب على سواه
لا بزمان آخر فلا يلزم التسلسل قال المثبتون اقول المثبتون للزمان تمسكوا في اثباته
بوجهين الاول انا اذا فرضنا حركة في مسافة معينة بقدر معين من السرعة وفرضنا معها حركة اخرى
مثل الاولى في تلك المسافة بعينها وعلى ذلك القدر من السرعة فان ابتدأتا معا وتركتا معا
قطعتا المسافة معا فيتحد بين اخذ كل واحدة منهما وتركها امكانا يتسع لقطع تلك المسافة المعينة
على ذلك الحد من السرعة معا وبالامكان [illegible] وان تأخرت الحركة الثانية عن الحركة الاولى
ووافقتها في الوقوف قطعت الثانية من المسافة اقل مما يقطعه الاولى ضرورة وكذا تقطع
الثانية من المسافة اقل مما تقطعه الاولى ان وافقت الثانية الاولى اخذا وتركا وكانت
الثانية ابطأ من الاولى فاذن بين اخذ الحركة الاولى وتركها امكان قطع مسافة معينة بسرعة
معينة وامكان قطع مسافة اقل من المسافة الاولى ببطوء معين وبين اخذ الحركة الثانية وتركها
امكان قطع مسافة اقل من ذلك الامكان الاول وتلك السرعة المعينة فيكون هذا الامكان
جزءا من الامكان الاول فهذا الامكان قابل للمساواة والزيادة والنقصان ولا شيء من العدم
يقابل المساواة والزيادة والنقصان فهذا الامكان اعني الزمان امر وجودي وهو مغاير
لنفس المسافة فان البطيئة الموافقة للسريعة في الاخذ والترك يشتركان في هذا الامكان

ويتفاوتان في المسافة كما مر وغاية ما ثبت بذلك مغايرة التفاوت هنا لامكان مغايرة المسافة
وليس ايضا نفس الحركة كما سيجي فالزمان امر موجود مغاير للمسافة والحركة وهو المطلوب قال
الثاني اقول الثاني من الوجهين الدالين على وجود الزمان هو ان كون الاب قبل الابن
امر وجودي فكذا القبلية ليست نفس وجود الاب ولا نفس عدم الابن لانا نعقل وجود الاب
وعدم الابن مع الذهول عن هذه القبلية فيكون زائدا على وجود الاب وعدم الابن وليست
هذه القبلية ايضا عدمية لانها نقيض اللاقبلية التي هي عدمية لكونها محمولة على العدم فيكون
ثبوتية والقبلية اذن امر زائد ثبوتي فيكون عارضه امر موجود وذلك هو الزمان وهو
المطلوب واجيب عن هذين الوجهين بان هذه الاسكالات المذكورة في الوجه الاول التي تعلم
انها جارية في الزمان امور اعتبارية عقلية لا وجود لها في الخارج كما مر فلا يكون الزمان موجودا
في الخارج وكذا القبلية المذكورة في الوجه الثاني ايضا من الاعتبارات العقلية التي لا وجود
لها في الخارج فلا يلزم من ذلك وجود معروضها في الخارج فلا يتم مطلوبكم قال ثم اختلفوا
اقول ثم المثبتون اختلفوا في ماهيته فقال بعضهم ان الزمان جوهر مجرد اي قائم بنفسه
غير جسم ولا جسماني ولا يقبل العدم لان فرض عدمه يستلزم المحال لان الزمان موجود لما فرض
العدم لكان عدمه بعد وجوده بعدية لا تتحقق الا مع الزمان اذ معنى كون عدمه بعد وجوده
هو ان عدمه وقع في زمان بعد زمان وجوده ومتى كان كذلك يلزم وجود الزمان حال عدمه
والنزاع [illegible] هذا الدليل بان التالي المذكور انما يلزم من فرض عدمه مقيدا بان يكون بعد وجوده
لا من فرض عدمه مطلقا واذا كان كذلك لا يلزم ان لا يقبل العدم لذاته وقيل الزمان
هو الفلك الاعظم لان الفلك الاعظم محيط بجميع الاجسام كما ان الزمان محيط بجميع الاجسام
فالزمان هو الفلك الاعظم وفيه نظر وهذا ظاهر لان الاوسط غير مكرر اذ احاطة الفلك
الاعظم بجميع الاجسام معناها كونه حاويا لجميع الاجسام والزمان بهذا المعنى غير محيط بجميع الاجسام
وان سلم فانه لا ينتج ايضا لانه قياس في الشكل الثاني من موجبتين وانه لا ينتج وقيل الزمان

الزمان هو حركة الفلك الاعظم لان الزمان غير قار الذات والحركة كذلك فالزمان هو حركة ومنع
هذا القول بان هذا ايضا قياس في الشكل الثاني من موجبتين وبان الحركة توصف بالسرعة
والبطوء اذ يقال الحركة اما سريعة او بطيئة والزمان لا يوصف بذلك اذ لا يقال الزمان
اما سريع او بطيء فالحركة غير الزمان وقيل الزمان هو مقدار حركة الفلك الاعظم وهذا القول
هو قول ارسطو ومن تابعه واحتجوا على ذلك بان الدليل الاول من الدليلين الدالين [واصحابه]
على اثبات الزمان دال على ان الزمان يقبل المساواة والمفاوتة لذاته وكل ما كان
قابلا لهما فهو كم فالزمان كم ولا يكون كما منفصلا لانه لو كان كما منفصلا لانتهى الى ما
لا ينقسم لان الكم المنفصل لابد من انتهائه الى الوحدات وهي غير منقسمة لكن الزمان غير منقسم
ابدا بناء على ان الجوهر الفرد ممتنع لذاته فالزمان كم متصل وغير قار الذات لان اجزاء
الزمان لا تجتمع في الوجود تماما فيكون اجزاؤه انما توجد على سبيل التقدم والتجدد وكل
ما كان كذلك فله مادة لما ثبت ان كل حادث لابد له من مادة سابقة عليه فللزمان مادة
فلا تكون تلك المادة هي المسافة لانه لو كان مقدار المسافة لكان مطابقا لها والتالي باطل
لان المختلفان في هذا المقدار الذي هو الزمان قد يتساويان في المسافة والمختلفان
في المسافة قد يتساويان في هذا المقدار ولا المتحرك لان المختلفين في الزمان قد يتساويان
في المتحرك والمتساويان في الزمان قد يختلفان في المتحرك وليس تلك المادة ايضا
شيئا من الهيئات القارة للمتحرك لان مقدار الهيئة القارة يجب ان يكون قارا فيكون
الزمان هيئة للمتحرك غير قارة وهي الحركة فالزمان مقدار الحركة ويلزم ان الحركة التي هو مقدارها ان
يكون مستديرة لان الحركة المستقيمة تنقطع عند المحيط والحركة والزمان لا ينقطع لانه لو انقطع
لكان عدمه بعد وجوده بعدية زمانية فيتقدم عدم الزمان ليوجد الزمان وانه محال فيكون
تلك الحركة المستديرة اسرع الحركات لان الزمان انما يقدر به الحركات بحسب هذه الحركة
التي هي اسرع الحركات وهو الحركة اليومية اذ معنى قولنا زمان دور القمر شهر بالنسبة

ان مقدار هذه الحركة ثمانية وعشرين مثلا لمقدار الحركة اليومية بالتقريب فاذا كان الزمان بمقدار
سائر الحركات بسبب الحركة اليومية فيكون الزمان مقدار الحركة اليومية ومقدار سائر الحركات
بتوسطها كما ان المقدار الموجود في خشب الذراع يقدر بالخشب اولا بالذات ثم يقدر
سائر الاشياء بواسطة كونه مقدار الخشب واعلم ان مدار هذه الحجة الدالة على ان
الزمان عبارة عن مقدار حركة الفلك الاعظم وجودها على قبول المساواة وانه يقتضي الكمية وذلك
انما يتم بعد تسليم قبول المساواة للزمان لذاته اما لو كان لغيره فلا يوجب الكمية وعلى ان
الجوهر الفرد ممتنع الوجود في الخارج حتى لا يكون الزمان كما منفصلا وعلى ان يكون الزمان كما
متصلا قارا واذا سلم ان يكون مقدارا لاجل عرضية الزمان او لاجل حدوثه الحركة
الخارج كما او كما ما الى جميع ذلك من غير ... وكل واحد من هذه المباحث التي هو
الحجة عليها غير معلوم وايضا هذه الحجة مبنية على ان الزمان لا انقطاع ... وهو غير معلوم وما ذكر
لبيانه فقد مر فساده والعجب ان يعلم ايضا ان لنا في مباحث الزمان تحقيقات عميقة وقد تركنا
لانا شرطنا على انفسنا في صدر الكتاب ان لا نتجاوز حله قال الخامس في المكان
اقول البحث الخامس في المكان المكان امر موجود لان بديهة العقل شهدت بان المتحرك
ينتقل من مكان الى مكان اخر فلو لم يكن ... موجودا لما عقل انتقال المتحرك
من بعضها الى بعض لان الانتقال من العدم الى العدم ... وفيه نظر لان من انكر وجود
المكان لا يعد الانتقال من العدم الى العدم مستحيلا والمكان خارج من المتمكن لانه لو كان
داخلا فيه كما ذهب اليه قوم لوجب ان ينتقل بانتقال المتمكن لان جزء المتمكن ينتقل بانتقاله
والمكان بخلاف ذلك اي لا ينتقل بانتقال المتمكن فلا يكون المكان داخلا في المتمكن بل
ما هو خارج عنه وهو السطح والمكان هو عبارة عن السطح الباطن للجسم الحاوي المماس للسطح
الظاهر من الجسم المحوي عند ارسطو وعند شيخ ارسطو وهو افلاطون عبارة عن البعد
المجرد الموجود في الخارج الذي ينفذ فيه الجسم بحيث لو لم ينفذ فيه لكان خلاء فانا لو فرضنا

خروج الماء والهواء من الاناء علمنا ان بين طرفيه بعدا وهو المكان وعند المتكلمين عبارة عن ... من
شأنه ولكن غير موجود في الخارج بل هو مفروض فعلى المذهبين المكان عبارة عن الخلاء لكن الخلاء
على مذهب افلاطون امر موجود وعلى مذهب المتكلمين امر عدمي قال ودليل الاول اقول
دليل ارسطو على ان المكان هو السطح المذكور هو ان المكان هو اما السطح او البعد او الخلاء
كما هو راي افلاطون والمتكلمين والثاني اي الخلاء باطل لوجوه ستذكرها فتعين الاول الوجه
الاول من الوجوه الدالة على نفي الخلاء هو ان الخلاء لا يكون امرا عدميا كما هو مذهب المتكلمين
لانه لو كان امرا عدميا لما قبل الزيادة والنقصان ضرورة والتالي باطل لان الخلاء الذي بين طرفي
... اعظم من الذي بين جداري قصعة فكذا المقدم وليس ايضا امرا وجوديا كما هو
مذهب افلاطون لوجوه الاول انه لو حصل جسم في البعد المجرد يكون مثلا انه لزم تداخل البعدين
واتحادهما لتساويهما في الطول والماهية وجميع اللوازم وهو يلزم ارتفاع الاثنينية وذلك محال
او يجوز تداخل البعدين وحلولهما في محل واحد يقتضي ان يجوز ... الثلاثة والاربعة وحلول
جسم في حيز واحد فيقتضي ان يجوز تداخل اجزاء العالم في حيز خردلة واحدة وهو محال قال
الثاني اقول الثاني من الوجوه الدالة على ان الخلاء ليس امرا وجوديا اي المكان ليس بعدا
مجردا موجودا هو ان تجرد هذا البعد الذي هو الخلاء لا يكون لذاته ولا للوازم ذاته والا لكان
كل بعد مجردا وليس كذلك ولا ايضا لعوارضه والا لكان البعد حينئذ مفتقرا الى محل
ومستغنيا لاجل عوارضه فيكون المفتقر الى المحل لذاته مستغنيا عنه لعارض وهو محال
على ان ما بالذات لا يزول لعارض قال الثالث اقول الثالث من الوجوه
الدالة على ان الخلاء ليس امرا وجوديا اي المكان ليس بعدا مجردا موجودا هو ان البعد
الذي هو المكان لو كان ... حيز لان الحركة عبارة عن الانتقال من حيز الى حيز
اخر فيكون ذلك الحيز هو ايضا بعدا مجردا فيفتقر الى بعد اخر وذلك البعد ايضا الى بعد اخر
ويلزم ... فهناك ابعاد متداخلة الى غير النهاية وهو محال ولو سلم وجود ابعاد متداخلة

عن مسافة فكان مجموع تلك الابعاد من حيث انها قابلة للحركة مكانا لما فرض التي خرج من الكل
فذلك المكان يكون خارجا من جميع الابعاد فلا يكون بعدا واذا لم يكن داخلا فيها ويبطل قولنا
لم يكن المكان بعدا بطل ما ذكرتم من ان المكان هو البعد وان لم يكن البعد جاء بحركة فالمانع
للبعد من الحركة ان كان هو ذات البعد او ما يلازم ذاته وجب ان لا يحول الاجسام الى
الاجسام من الابعاد المانعة من الحركة وان كان المانع من الحركة شيئا مما يعرض للبعد كالطبيعة
فلكل البعد من حيث هي قابلة للحركة فالبعد يكون مما يتحرك ويكون بعدا هو الجسم لا زوال
بعينه فيبطل الابعاد المذكورة في الوجه الاول ويطول الشيء او يكون المكان امرا غير بعد
قال الثالث اي من الوجوه الدالة على نفي الخلاء هو انه لو وجد خلاء في الخارج
سواء كان بعدا موهوما او مفروضا في زمان ووقع الحركة في الخلاء مثلا لوقع في ساعة مثلا
وزمان الحركة في الملاء مثلا يكون عشر ساعات مثلا لكون زمان الحركة مع العائق
اطول من زمان الحركة لا مع العائق وزمان الحركة في ملاء ارق قوامه يكون عشر ذلك الملاء الاول
اي يكون ارق من الملاء الاول عشر مرات يكون ساعة لا مع يكون نسبة رقة هذا
الملاء الى الملاء الاول كنسبة زمان الحركة في الملاء الاول الى زمان الحركة في هذا الملاء الثاني لان
كلما كان ارق كان الزمان اقل فزمان ذي العائق اعني الحركة في الملاء الثاني كزمان عدم
العائق اعني الحركة في الخلاء هف قال اقول الرابع اي من الوجوه الدالة
على نفي الخلاء هو انه لو حصل خلاء في الخارج سواء كان مقدار الخلاء بعدا موهوما كما هو مذهب
المتكلمين او بعدا مقدرا كما هو مذهب الافلاطون فلا يكون هو اختلاف البتة
لامتناع الاختلاف في العدم الصرف والبعد المتشابه في الحقيقة فلم يكن حصول الجسم في بعض اجزائه
اولى من الحصول في البعض الآخر والا لزم الترجيح من غير مرجح او نفيه قولهم الجسم اي جسم كان
الخلاء اذا وقع على السوية واذا لم يكن حصول الجسم في بعض جوانب الخلاء اولى من الحصول
في البعض الآخر فلا يسكن الجسم في بعض جوانبه لان انتفاء تخصيصه بالسكون في جانب منه

منه دون جانب آخر ولا يكون تخصيصا بلا مخصص وهو ممتنع ولا يلي اي حاشية كذا ان الميل والحركة
من البعد الخارجي ان الحق فهو من تلك الحركة الاولى وطلب الحصول في الحيز الحق وتلك تستدعي اولوية
ولا اولوية فيلزم امتناع علم ما به لو فرضنا الخلاء امتنع سكون الجسم وحركته لكن التالي باطل فالمقدم مثله
قال اقول واجيب عن الوجه الاول من الوجوه الدالة على نفي الخلاء
بان الزيادة والنقصان انما يعرضان للخلاء على تقدير كونه عدميا باعتبار الفرض على معنى انه لو كان
بين الجسمين مقدار موجود لكان ذلك المقدار اعظم من المقدار الذي بين الضلعين ولكن
الاتصاف لا يمنع العدمية وهذا جواب عن الشق الاول من هذا الدليل واجيب ايضا بان
عدم الاحساس بالبعد لا يدل على عدم ان يكون الخلاء بعدا موجودا فيعلم بحكم الوهم
من اهل السعوس واحادها اي حصول الجسم في البعد الموجود لا يستلزم الامتناع عنهما ولكن
بعض عدم الاحساس بها لا يدل على انها واحادها في بعض الى الامر عن الوجه
الاول من الوجوه الدالة على ان الخلاء ليس بعدا موجودا واجيب ايضا بان ذات البعد من
حيث هو بعد لا يقتضي التخلي عن المحل والا لكان جاء الحرج لازما من ان يكون تحرك البعد المفارق
ان يكون مستغنيا بحسب المحل وبحالة فيلزم زوال ما بالذات كما ان العرض لا يكون
الا وهذا جواب عن الوجه الثاني من الوجوه الدالة على ان الخلاء ليس بعدا موجودا واجيب
ايضا بان البعد ليس لا يحرك حال كونه موجودا والا لزم من ذلك ان لا يحول الاجسام فانها من
الابعاد المانعة من الحركة او امتناع حركة البعد حال كونه مجردا لا يوجب امتناع حركة البعد حال
كونه ماديا فلا يلزم امتناع حركة الاجسام لكون الابعاد الموجودة فيها مادية وهذا جواب
عن الوجه الثالث من الوجوه الدالة على ان الخلاء ليس بعدا موجودا قال وعن الرابع
اقول اجيب عن الوجه الرابع من الوجوه الدالة على نفي الخلاء بان الحركة لذاتها تستدعي قدرا
من الزمان لا لاجل المقاومة الحركة في المسافة من العائق
لكون الحركة في الخلاء مع ان لها زمان لعدم العائق المقتضي للزمان لكن ذلك باطل فكيف

ويكون الحال ان كل فعل وحركة فيه ما يقدر على مساواة بعضه ويكون بعضه بانقسام المسافة الى
اجزاء يكون بعضها قبل وبعضها بعد فذلك الشيء الذي هو الزمان فعلم ان الحركة من حيث هي تقتضي زمانا
وذلك الزمان هو ساعة بحسب هذا الفرض وهو محفوظ في جميع الاحوال ونسبته بحسب الفارق
قدر الفرض وهو الذي فرض ونقص سبب زيد الفارق وغلظ قدر زمان الحركة في الملاء الاول
اعلى عشر ساعات فما يكون ساعة مقدار الحركة وتسع ساعات زاد الفارق فيكون زمان
الحركة في الملاء الرقيق ساعة لو حصل الحركة المفروضة هذا القدر من الزمان وعشر ساعات لان
الفارق في الملاء الرقيق عشر الفارق في الملاء الاول فيقتضي عشر زمان الفارق الاول
وهو تسع ساعات فلا يكون زمان الحركة في الخلاء وزمان الحركة في الملاء الثاني متساويا
فلا يلزم المحال قال ومن الناس **اقول** واحتج على الوجه الثالث من الوجوه الدالة على
نفي الخلاء بان الخلاء لو وجد ... والمقدار العام لحصول مجموع العالم فيه ليس مختصا من غير
مرجح وانه لازم وذلك انه لو كان هناك موضع قابل هو موضع ولا حصول لبعض الاجسام اعني
بعض اجزاء العالم في بعض الجوانب دون بعض كحصول الارض في المركز والنار في المحيط فان
ذلك البعض من الاجسام وذلك البعض من الجوانب من الملائمة والمناسبة فان الارض بحسب
طبيعتها وثقلها تنافر المحيط وتلائم المركز لما بينهما من المناسبة القريب والبعد فان طبيعة بعض
الاجسام تقتضي القرب من المحيط والبعد عن المركز وطبيعة البعض الآخر عكس ذلك قال
وعورض **اقول** عورض دليل ارسطو على ان المكان هو السطح بان قالوا القول بان
المكان هو السطح باطل لانه لو كان حقا لكان للاجسام الى غير النهاية لكن التالي باطل فالمقدم مثله فان الملازمة
ان المكان لو كان هو السطح الباطن من الجسم الحاوي لكان للجسم الحاوي مكان ايضا لان كل جسم له
حيز لا محالة وذلك المكان يكون سطحا باطنا من جسم آخر ويكون ذلك الجسم الآخر له مكان آخر وهكذا
نقول في ذلك المكان فيلزم ما ذكرنا من التسلسل وايضا لو كان المكان هو السطح المذكور لما كان
الحجر الواقف في الماء عند جريان الماء عليه ساكنا في مكانه والتالي باطل فالمقدم مثله بيان الملازمة

الملازمة ان المكان لو كان عبارة عن السطح المذكور لكان الحجر عبارة عن مجاورة سطح مفروض هو سطح آخر
ولو كان كذلك لكان الحجر الواقف في الماء عند جريان الماء عليه مجاورا لسطح آخر ومفروضا هو سطح آخر
ولو كان كذلك لما كان ساكنا فثبت ما ذكرنا من الملازمة واما بطلان التالي فلان الحجر الواقف في الماء حال
جريان الماء عليه عبارة عن بقاء النسبة وبقاء تلك النسبة لسكون وان كان كذلك فعارضه السطح
ويوجد هو سطح آخر لانه في سكونه الا انه يقول ان الحكم على الساكن حال سكونه لانه
ليس هذا الحكم الا الساكن بل انه ساكن ولهذا كان كذلك فلا يكون السكون عبارة عن
بقاء نسبة الحكم على الساكن لا يستلزم كونه عبارة عن الفعل وايضا لو كان المكان
عبارة عن السطح المذكور لزم ازدياد المكان ونقصه مع بقاء المتمكن بحاله كما لو كعبت شمعة
مدورة فان المكان يزداد لان السطح المحيط بالمربع اصغر من المحيط بالمكعب لان الدائرة
كالشكل بالتمكن بان يحيط المكان ازداد عند التكعيب وبالعكس اي كما لو اعطي الشمعة المكعبة
كرة فان المكان ينقص لما ذكرنا والمتمكن بان بحاله الى الثاني وهو ازدياد المكان ونقصه
مع بقاء المتمكن بحاله فالمقدم مثله وفي هذه العبارة نظر ... فلا يلزم ان المكان
لو كان هو السطح المذكور لزم تنقل الاجسام وانما لزم ذلك ان لو لزم ان كل جسم ليس له مكان
وهو ممنوع فان الفلك الاعظم ليس له مكان بل له وضع فقط واما الثاني فلا نسلم ان الحركة هو
عبارة عن تجدد مجاورة سطح الى سطح بل من ذلك مع بعد الحركة هو السطح الآخر والوجه من ... في الحجر
الواقف في الماء فان الوجه للماء لا للحجر واما الثالث فلا نسلم بقاء المتمكن بحاله فان الشمعة
لما خالف مقدارها حال كونها كرة لمقدارها حال كونها مكعبة لم يكن المتمكن باقيا بحاله في الحالين
قال والدليل **اقول** الدليل على امكان الخلاء اما ان يكون هو انه لو رفعنا صفحة
ملساء على صفحة ملساء ... فلا بد ... الاوسط ... زمان الارتفاع ان الجسم
كان ... الاطراف ... يكون الوسط خاليا ... نظر
لان الرفع حركة فلا يحصل في آن بل في زمان ... ذلك الزمان ينتقل الجسم من الطرف الى الوسط

فلا يلزم الخلاء اصلا قال انه لو تخلخل في الخارج خلاء لكان الطعام كلما انتقل ... يتقدر لكن
ان ينتقل الى مكان خال لانه خلاف المفروض بل الى مكان مملوء فذلك الجسم الذي كان في المنتقل
اليه اما ان لم ينتقل من مكانه لزم تداخل الاجسام وانه باطل وان انتقل فاما ان ينتقل الى مكان
الطعام ... وكذا كل منهما من مكانه على حركة الآخر من مكانه فيلزم الدور وانه باطل ايضا
او ينتقل الى مكان غير المنتقل فيكون الكلام فيه كما في الاول فيلزم من حركة بعد من الطعام ... وانه
باطل لا محالة قلت لم لا يجوز ان يتحرك المنتقل الى مكان ما والجسم الذي فيه ينتقل الى مكان آخر
ولا يلزم منه حركة جملة العالم بل يتخلخل الجسم الذي وراءه ويتكاثف الجسم الذي ... فلا يلزم
... يتخلخل مقدار الاكبر ويتكاثف الاصغر وبالعكس ... ومقدار
وحصول مقدار ... على ... وعلى عرضه المقدار وكلاهما ممنوع قال
الفصل الثالث في الكيف اقول الفصل الثالث في الكيف وقد عرفت تعريفه ... على
اقسام منع المقولة في اقسام اربعة الاول الكيفيات المحسوسة بالحواس الظاهرة والثاني الكيفيات
النفسانية اي المختصة بذوات الانفس والثالث الكيفيات المختصة بالكميات والرابع الاستعدادات اي الكيفيات
الاستعدادية ونحن نذكرها مفصلة اما القسم الاول وهو اقسام الكيفيات المحسوسة ففيه مباحث
الاول في اقسام الكيفيات المحسوسة فنقول الكيفيات المحسوسة ان كانت راسخة كصفرة الذهب
سميت انفعاليات وان لم يكن راسخة كحمرة الخجل سميت انفعالات وانما سميت الكيفيات المحسوسة
بالانفعاليات والانفعالات لانفعال الحواس عن هذه الكيفيات اولا وبالذات ولانه لعروضها
ما ينفعل عنها الحواس ثانيا كالاشكال والحركات والاشكال بالالوان التي ينفعل عنها الحس
بواسطة الضوء الذي هو شرط لوجودها لا الاحساس بها ... لان الكيفيات المحسوسة
تابعة بالانفعال للمزاج ... كحلاوة العسل وحمرة الدم فان حلاوة العسل تابعة بمجموعها
لمزاج العسل ... حلاوة العسل ... عسلا ... الانفعال
الحلاوة لاجل ذلك وكذا حمرة الدم تابعة لمزاج الدم او تابعة لمزاج بالنوع كحرارة النار

وبرودة الماء فان الحرارة التي في النار ليست ... بانفعال المزاج الجسم المركب ... حرارة
النار ... والحرارة التي في النار ... المزاج الجسم المركب ... وكذا القول في برودة الماء والكيفيات
المحسوسة تنقسم باقسام الحواس الظاهرة اي الملموسات وهي التي يدرك بحس اللمس وهي الحرارة والبرودة والرطوبة
واليبوسة ... على ...
والثقل والصلابة واللين والملاسة والخشونة والى المبصرات وهي التي يدرك بحس البصر وهي الالوان
والاضواء والى المسموعات وهي التي يدرك بحس السمع وهي الاصوات والحروف والى المذوقات وهي
التي يدرك بحس الذوق وهي الطعوم والى المشمومات وهي التي يدرك بحس الشم وهي الروائح قال
... اقول البحث الثاني ... الحرارة والبرودة من ...
... الحرارة ... المختلفات ... الجسم ...
... من اجسام مختلفة ...
... اللطيف ...
...
...
... ان الحرارة من شأنها تفريق المختلفات وجمع المتماثلات ...
... الحرارة ... اللطيف والكثيف ...
... اللطيف والكثيف من ...
... الكثيف ... حركة دورية ...
... اللطيف ...
...
...
... الحرارة الغريزية ... دون النارية ... الحرارة ...

عن الكواكب [illegible] الشمس [illegible] دون النهار [illegible]
[illegible] عن الكواكب [illegible]
[illegible] وقد [illegible] قال [illegible]
[illegible] الغمام [illegible] لأن الغمام [illegible]
[illegible] أقول [illegible]
[illegible] الغمام [illegible]
[illegible] قال وأما [illegible] أقول
وأما [illegible] أن [illegible] لا يكون [illegible]
[illegible] أقول [illegible]
[illegible]
[illegible] الجسم [illegible]
[illegible] قال وأما الرطوبة أقول [illegible] الرطوبة
[illegible] الانفصال [illegible]
[illegible] أقول [illegible] الرطوبة [illegible]
[illegible] أقول [illegible] وإن كان [illegible]
[illegible] الرطوبة [illegible] الانفصال [illegible]
[illegible] الرطوبة [illegible]
[illegible] قال [illegible] الرطوبة
[illegible] أن يكون [illegible]
[illegible] والرطوبة [illegible]
[illegible]

[illegible] كان [illegible] أن يكون [illegible]
[illegible]
[illegible] الرطوبة [illegible]
[illegible]
[illegible] قال وأما [illegible] أقول وأما [illegible]
[illegible]
[illegible] الطبيعي [illegible]
[illegible] الطبيعي [illegible]
[illegible] الطبيعي [illegible]
[illegible] أن يكون [illegible]
[illegible] أن يكون [illegible]
[illegible]
[illegible] إلى أسفل [illegible]
[illegible] إلى أسفل
[illegible]
[illegible] إلى أسفل [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]

قال والظلمة اقول والظلمة عبارة عن عدم الضوء عما من شانه ان يكون مضيئا
ما بعد العام فيكون التقابل بينهما تقابل العدم والملكة وقيل الظلمة واللون كيفيتان وجوديتان
تتضادان عما بعد العام وعدمها فيكون التقابل بينهما تقابل التضاد والبياض عبارة عن استواء الاجزاء
والحمرة عبارة عن عدم السواد وجميع الالوان بان يكون بعضها ارجح وبعضها اخفى
النصف ويكون المركب والكدورة من حصول ... الالوان ... بالسواد
وجميع الالوان ... من حصول ... من ... الالوان ...
بالعكس للوضع قال ... للمتراكب اقول ... للمتراكب ... الالوان
والاضواء ... الالوان ... ان ... الى
التفريق وقيل الشاحب ... من ... الاقسام الشفافة المضيئة ... الا ... الطلوع
والطلوع ... البلور ... المسحوق ... الزجاج ... فان ... من ... اجزاء شفافة
... اجزاء ... ولا يكون الشاحب لونا حقيقيا وفي المثال
الثاني ... والسواد ... وعدم ... الضوء ... فلا يكون السواد ...
حقيقيا والالوان الحقيقية ... قيل ... القول بان ما ذكرتم من مخالطة الاجزاء الاقسام
الشفافة ... وعدم ... الضوء ... لا يكون ... الشاحب ... والسواد
ان يكون ... الشاحب والسواد ... ما ذكرتم ... من ذلك ان لا يكون الشاحب
والسواد من الالوان الحقيقية ... ان الشاحب الذي يحصل من مخالطة الاجزاء الاقسام الشفافة
ليس لونا حقيقيا ... من ذلك ان لا يكون الشاحب لونا حقيقيا ... ان لون
... الشاحب ... ذكرتم ... الشاحب ... الاختلاط المذكور
... المسحوق ... الشاحب ... ذلك ... الطبع ...
... لا ... ان ... في ...
يبقى ... في غاية ... فان ... غاية التصفية ...

قال ... بعد الابيضاض ... بعد الابيضاض ... الوانه ... والمشهور ان اصل
الالوان ... والشاحب ... الالوان مركب منهما وقيل اصل الالوان ... و...
والضوء ... فيجب التوقف قال وزعم اقول زعم ... ان
الالوان ... الالوان ... الضوء ... بالالوان ... الظلمة ... الاحساس بالالوان ... لا
... الظلمة عن الابصار ... الظلمة عن الابصار ... لان الظلمة ...
عدم الضوء والعدم ... الالوان ... والاعتراض على ...
... ان يكون الضوء شرطا لابصار الالوان ... الالوان عند عدم
الضوء ... المشروط عند انتفاء الشرط قال ... اقول ... على ... الالوان ...
والالوان ... الشاحب ... الاجزاء ... السواد ... حقيقية
... الالوان ... الاختلاط ...
عن ... الشاحب ... السواد ... قال ... الاضواء
اقول ... الاضواء ... قيل ... الاضواء ... الحكم ...
... الاضواء ... الكواكب ...
... والانعكاس ... فالاضواء ... جسم فالاضواء ... وقيل
من ... الاضواء ... الضوء ... الاضواء ...
... الاضواء ... وسط ...
... الاضواء ... العاقل ...
ان الانعكاس ... الضوء ... الحكم ... الضوء ... العاقل ...
... الشاحب ... الاضواء ...
... الاستفتاح ... ان الاضواء ...
... الاكثر ... والنوع ...

وان لم يكن محسوسا لم يكن الضوء محسوسا ومرئيا حقا وقال الضوء هو اللون [illegible] ان
الضوء محسوس دون اللون كالمنور اذا كان في ظلمة فانه يرى الضوء والحس باللون [illegible]
او الاشعار [illegible] قال اقول ثم ان من الاضواء ما هو ضوء اول وهو الضوء
الحاصل في الجسم من مقابلة المضيء لذاته ويسمى ذلك الضوء [illegible] ان كان قويا وشعاعا ان كان
ضعيفا ومنها ما هو ضوء ثان وهو الضوء الحاصل في الجسم من مقابلة المضيء بالغير كضوء [illegible]
على وجه الارض وقت الاسفار وعقيب الغروب فان الهواء المقابل على وجه الارض [illegible]
لمقابلة الهواء المضيء لمقابلة الشمس وكالضوء الحاصل من مقابلة القمر الذي هو مضيء بالغير ويسمى الضوء
الكائن [illegible] قال [illegible] هو الذي حصل الحس
[illegible] الهواء المنكسف [illegible]
الهواء الذي على وجه الارض [illegible] الاسفار فان قلت لو كان الهواء الذي على وجه الارض
[illegible] قلنا [illegible]
[illegible] قال [illegible]
الاجسام [illegible] وان كان [illegible]
وان لم يكن [illegible]
[illegible] على [illegible] الضعيف قال والظلمة
اقول الظلمة عدم النور عما من شانه ان يكون [illegible] على النور والظلمة
تقابل العدم والملكة وقيل الظلمة كيفية وجودية مانعة من الابصار [illegible]
[illegible] لو كان الظلمة كما ذكرتم [illegible] الابصار [illegible]
[illegible] الظلمة [illegible] الظلمة [illegible]
[illegible] الظلمة [illegible] الابصار [illegible]
[illegible] دون [illegible] قال الرابع اقول [illegible]

[illegible] الحروف [illegible] اما الحروف [illegible] النقل والقرع
[illegible] بالقيد [illegible] ذكر [illegible] الصوت [illegible]
ذلك [illegible] الحرف الواحد [illegible]
ان [illegible] الحروف [illegible] مفتوحة [illegible]
[illegible] حروف [illegible] والصوت
[illegible] الهواء [illegible]
[illegible] بالصوت [illegible] وقيل [illegible]
[illegible] على ان القرع والقلع علة التموج الموجب
[illegible] التموج [illegible] الكلام في التموج والصوت
[illegible] قلنا [illegible]
[illegible] لو [illegible]
الهواء [illegible] التموج [illegible] الصوت قال [illegible] المشهور ان السبب [illegible] للصوت هو التموج [illegible]
[illegible] المشهور ان الاحساس بالصوت موقوف على وصول الهواء [illegible]
للصوت الى الصماخ والدليل عليه [illegible] الهواء [illegible] الصوت [illegible]
[illegible] الاحساس بالصوت موقوف على وصول الهواء الى الصماخ [illegible]
[illegible] ان الاحساس بالصوت [illegible]
[illegible] الصوت [illegible] الاحساس بالصوت [illegible] وصول الهواء
الى الصماخ [illegible] الصوت [illegible]
[illegible] على صماخ انسان [illegible] الاحساس [illegible]
[illegible] والمشهور ان الصوت محسوس [illegible]
[illegible] القرع [illegible] الصوت [illegible]

متموج طويلة وشكله ويكون الانحراف عن جبل او جدار اما من سببها وتسمى الاصوات المتموج
الموجبة لرجوع ذلك التموج على هيئته قال اولى الحاس البحث الخامس في خواص الطعوم
الجسم الحامل للطعم اما ان يكون كثيفا او لطيفا او معتدلا بين الكثافة واللطافة وعلى كل
والعفوصة التعادير الثلاثة فالفاعل فيه اما الحرارة او البرودة او كيفية معتدلة بينهما فالحار
يفعل في الجسم الكثيف مرارة وفي الجسم اللطيف حرافة وفي الجسم المعتدل بين اللطافة والكثافة
ملوحة والبرودة تفعل في الجسم الكثيف عفوصة وفي الجسم اللطيف حموضة وفي الجسم المعتدل
قبضا والكيفية المعتدلة بين الحرارة والبرودة تفعل في الجسم الكثيف حلاوة وفي الجسم اللطيف
دسومة وفي الجسم المعتدل تفاهة كذا ذكره الشيخ في الكتاب الثاني من الكتاب القانون من غير تعليل
يوجب نسبة الطعوم على ما ذكره فضلا عن العلم والجزاء او حكى الفاعل بخصوصه منضما البرودة في الكتاب
القانون في بحث الاخلاط يجعل فاعل الحموضة الحرارة وبينهما تناقض ظاهر لم يتنبه له الفاضل
قال ولعل التفاهة عبارة عن عدم الطعم وللامور عدها من الطعوم قلت التفه قد يطلق
على ما ذكره اي ما لا طعم له وقد يطلق على ما له طعم ولكن لا يحس بطعمه لكثافته فان شيئا منه
لا يتحلل منه شيء يخالط رطوبة اللسان اللعابي واسطة في الاحساس بالمذوقات حتى يحس بطعمه
ويسمى تفاهة بسيطة والمعدود من جملة الطعوم ما هو بهذا المعنى لا الاول وقد يدخل في الجسم الواحد
طعمان كاجتماع المرارة والقبض في الحضض ويسمى البشاعة وكاجتماع المرارة والملوحة في
الشيح ويسمى الزعوقة قال البحث السادس اعلم ان الحاس في المشمومات
ومن الروائح ما يقال الروائح الموافقة للمزاج يسمى روائح طيبة كرائحة المسك وما يشبهها
والروائح المخالفة للمزاج يسمى روائح منتنة كرائحة الكريهة التي لا تحتاج الى التمثيل بها وقد
يقال رائحة حلوة ورائحة حامضة باعتبار ما يقارنها من الطعوم وليس للاولى الروائح اسماء
خاصة الا من الجهتين المذكورتين وسبب الاحساس بالروائح وصول الهواء المتكيف بكيفية
ذي الروائح الى الخيشوم قال سبب الاحساس وصول الهواء المخالط بجزء متحلل من ذي الرائحة

قال وان القسم الثاني
الذي هو بعض ما هو في الفصل الثاني من الباب الثالث من هذا الكتاب
اقول من القسم الثاني من اقسام الكيفيات من الكيفيات النفسانية وهي الكيفيات المختصة
بذوات الانفس والمعنى قد ذكر بعض انواعها وهي الصحة والقوة والمرض والادراك والكيفيات
يتوقف عليها الافعال الاختيارية كالقدرة والارادة فما كان من هذه الكيفيات راسخة بحيث
ملكة وما ليس كذلك سمي حالا والحالة فانها في ابتدائها يكون حالا واذا استحكمت صارت ملكة ومن
يذكر بيان هذه الكيفيات في مباحث قال اقول البحث الاول في الصحة القوة قوة
واعتدال المزاج ويقتضي بها سائر القوى الحيوانية والمراد بالاعتدال النوعي الذي يليق بنوع
الحيوان وقال بعضهم هي قوة الحس وقال آخر هي قوة التغذية واستدل الشيخ ابو علي في
كتابه الموسوم بالقانون على ان قوة الحس مغايرة لقوة الحس وقوة التغذية بان العضو المفلوج
حي والا لاحتاج ان يعرض له ان يتعفن ويفسد ومع ذلك ليس فيه احساس فعلم بان قوة الحس مغايرة
لقوة الحس وبان العضو الذابل حي لما ذكرنا وليس فيه غذاء والا لم يكن ذابلا والنبات يغتذي
وليس بحي فعلم ان قوة الحس مغايرة للقوى التغذية ومنع استدلال الشيخ بان عدم الفعل
لا يلزم منه عدم القوة لجواز ان يمنع القوة عن الفعل مانع فعلى هذا يجوز ان يكون قوة الحس
والتغذية باقية في العضو المفلوج والعضو الذابل مع عدم صدور فعل الاحساس والتغذي
منهما ومع الجزم بما ذكره ثم التغاير بين قوة الحس وبينهما الاعتبار القوة عبارة عما يصدر
بالفعل ومع كون العضو المفلوج والذابل فاقد القوة الحس والتغذية اذ لا يصدر عنهما الا
الاحساس والتغذي بالفعل لا يكون العلم ان القوة عبارة عما ذكره ثم بل عما من شانه الاثر
بالفعل ولو سلم ان المراد بالقوة ما يكون بالفعل لزم ان لا يطلق لفظ القوة على ما من شانه
ان يؤثر ولم يكن مؤثرا بالفعل والتزام من ذلك عدم فكون الشيء وانتفاؤه ومنع استدلال
الشيخ بان القوى الغاذية للنبات مخالفة بالذات لقوى الغاذية للحيوان والامور المختلفة
بالذات لا يجب ان يكون مشتركة في الاحكام وقد شرط الحكماء في المعتدل بالبنية الصالحة
الخ

وقالوا البنية الصالحة شرط لوجود الحيوة وذهب بعض المتكلمين الى انها ليست بشرط لوجود الحيوة
والمراد بالبنية الصالحة عند الحكماء الجسم المركب من العناصر الاربعة وعند المتكلمين مجموع جواهر
فردة لا يمكن ان يكون الحيوان اقل منها ومنع المتكلمون قول الحكماء بان الحيوة لو كان
وجودها مشروطا بالبنية الصالحة كانت قايمة بمجموع الاجزاء ومع ربط ان الحيوة ان قامت بمجموع
الاجزاء فان اتحدت الحيوة اي يكون حيوة واحدة قايمة بمجموع الاجزاء كان العرض الواحد قائما
بمحال كثيرة وهو ممنوع وان تعددت الحيوة اي يقوم بكل جزء حيوة على حدة كان قيام الحيوة بكل
جزء مشروطا بقيام الحيوة بجزء اخر والا لم يكن الحيوة شرطا بالبنية الصالحة ولو كان كذلك لزم
الدور واجيب انتفاء وقد يظهر **قال** الدليل ان اراد بالمجموع كل واحد واحد فالحكم ممنوع لجواز قيامها
بالمجموع من حيث هو مجموع وان اراد بالمجموع المجموع من حيث هو مجموع فلا يلزم من قيام الحيوة الواحدة به
قيام العرض الواحد بالمحال الكثيرة والموت عبارة عن عدم الحيوة عما من شانه الحيوة فيكون
التقابل بين الحيوة والموت تقابل العدم والملكة **وقيل** الموت كيفية وجودية تضاد الحيوة
لقوله تعالى خلق الموت والحيوة فالموت مخلوق والعدم لا يخلق فالموت ليس بعدم واذا لم يكن عدما
يكون كيفية وجودية ومنع استدلالهم بان المعنى من الخلق هنا التقدير لا الايجاد وهذا مما لم يذكره
قال الثاني اقول المطلب الثاني في الادراكات الادراكات اما ان يكون ظاهرة
كالاحساس بالمشاعر الخمس واما ان يكون باطنة كادراكات النفس والعقل الباطنة وادراكات
الباطنة تنقسم الى تصورات وتصديقات وقد عرفت معناهما في صدر الكتاب والتصديق اما
ان يكون جازما او لا يكون جازما والاول اي التصديق الجازم اما ان يكون الجزم بالنسبة
بين طرفيه لموجب اي دليل او لا يكون لموجب والثاني اي التصديق الجازم الذي لا يكون لموجب
هو التقليد والاول اي التصديق الذي يكون لموجب اما ان يقبل متعلقه وهو الذي يقع
التصديق اليه نسبة في الخارج النقيض بوجه وهو الاعتقاد او لا يقبل متعلقه النقيض بوجه وهو
العلم والثاني اي التصديق الغير الجازم ان كان متساوي الطرفين فهو شك وان لم

وان لم يكن متساوي الطرفين فالراجح ظن والمرجوح وهم واكثر هذه التعريفات والتقسيمات على
المشهور **قال** والتصورات **اقول** ذهب الحكماء الى ان التصور اي العلم هو
وجود صورة المعلوم في العالم اي في العقل وهو المسمى بالوجود الذهني والدليل الذي يدل
على وجود هذه الصورة اعني صورة المعلوم في العقل هو انا نتصور المعدوم الخارجي كشريك
الباري وجبل من ياقوت ونميزه عن غيره اذ نحكم عليه بالاحكام الثبوتية وذلك التميز لا يتحقق
الا مع ثبوت ذلك المعدوم الخارجي اذ المحكوم عليه بالصفة الثبوتية يجب ان يكون ثابتا وليس
ذلك الثبوت في الخارج لكونه معدوما في الخارج فهو في الذهن وهو المطلوب واعترض على هذا
الدليل بانه لو صح ما ذكرتم لوجب كون الذهن حارا وباردا ومستقيما ومستديرا عند
تصور الحرارة والبرودة والاستقامة والاستدارة لوجود صور هذه الاشياء في الذهن
عند تصورها وانه محال والا لزم اتصاف الشيء بالاشياء المتقابلة وفيه نظر لانا
لا نسلم التقابل بين صورة الحرارة وصورة البرودة الذهنيتين وكذا بين صورة الاستقامة
والاستدارة بل التضاد بين ماهيتيهما في الخارج وان سلم فلا نسلم ان الذهن يقبل الحرارة والبرودة
والاستقامة والاستدارة حتى يكون متصفا بها بل القابل لها المواد الجسمانية **قال** ولكن
اقول ولكن هذا الحق ان الحكماء ان ارادوا بالصورة الموجودة في الذهن ما يشبه الامر
المتخيل في المرآة اعني يكون شبيهة بالصورة الموجودة في الخارج الا انها لا يكون حالة في المواد
ولا يكون متصفة بصفات الموجود الخارجي فيحتمل ان يكون حقا وان ارادوا بها صورة تشارك
الموجود الخارجي في تمام الماهية فباطل لوجهين الاول ان الصورة الموجودة في الذهن عرض
لكونها في محل يقوم به وهو الذهن والمتصور اي الموجود قد يكون جوهرا فلا يكون الصورة
الذهنية مساوية له في تمام الماهية الثاني ان النفس قد تتصور نفسه كما يقولون ان النفس
الناطقة تدرك ذاتها فلو كانت صورة المعلوم الحاصلة في العالم مساوية للمعلوم في تمام الماهية
يلزم حصول مثل العالم في نفسه ولو حصل في العالم مثله لزم اجتماع المثلين وهو باطل لا محالة

کتابخانه مجلس شورای ملی

العاقل والمعقول واحدا ان العاقل هو الذي حضر عنده ماهية مجردة هي صورة المعلوم والعاقل بهذا التفسير اعم من الذي حضر عنده ماهية مغايرة لذاته او حضر عنده ماهية هي عين ذاته واذا جاز ذلك فلا يلزم اجتماع المثلين فيما اذا عقل الشي ذاته لعدم التغاير اذ العاقل والمعقول واحد ح لا ماقيل حصول الشي عنده نفسه لم يجز ولو جاز لكان يمكن الافلابد من اجتماع المثلين او القول بكون صورة المعلوم ليست مساوية له في تمام الماهية قال العلم هو تعلق ما بين العالم والمعلوم وح يتعدد العلم بتعدد المعلومات لوجوب تغاير النسبة عند تغاير المنتسبين وهذا التفسير يشكل بتعقل الشي نفسه فان تعلق الشي الى نفسه غير معقول لعدم التغاير وقيل العلم صفة وجودية توجب العالمية والعالمية حالة لتلك الصفة لما تعلق بالمعلوم فعلى هذا لا يتعدد العلم بتعدد المعلومات اذ لا يلزم من تغاير تعلق الصفة بالمعلومات تغاير في ذات تلك الصفة لجواز ان يكون بين شي واحد وبين الاشياء الكثيرة تعلقات كثيرة قال فرعان على القول بالصورة اقول ان المسئلتان فرعان على القول بالصورة المرجودة في العاقل الفرع الاول ان الصورة العقلية اي الموجودة في العقل تفارق الصورة الخارجية الخارجي المادة من ان الصورة الخارجية محسوسة في الخارج والعقلية ليست محسوسة وتفارقها ايضا ان الصورة الخارجية متمانعة لان المادة اذا حلت فيها صورة امتنع ان يحل فيها اخرى مثلها بخلاف الصورة العقلية فانه يجوز ان يحل في القوة العاقلة صور كثيرة معا وتفارقها ايضا في ان الصورة الخارجية يمتنع ان يحل في مادة ما هي اصغر مقدارا منها بخلاف الصورة العقلية فان الصورة الصغيرة والصورة العظيمة يجوز حلولهما في العاقلة وتفارقها ايضا في ان الصورة الخارجية عند فقد زايلة بحدوث صورة اقوى منها كما في الكون والفساد من زوال صورة وحدوث اخرى بخلاف الصورة العقلية الفرع الثاني هو ان الصورة العقلية كلية بخلاف الصورة الخارجية فان كل موجود في الخارج متشخص لا

لا على معنى ان الصورة الموجودة في العقل كلية في نفسها فان الصورة الموجودة في العقل صورة جزئية في نفوس جزئية فيمتنع تصور الاشتراك فيها بل هي كلية اما لان المعلوم بهذه الصورة امر كلي او لان نسبة هذه الصورة الى كل واحد من افراد ذلك النوع المتصور بهذه الصورة اي كل واحد من افراد ذلك النوع المتصور بهذه الصورة سواء مثلا اذا ادركنا الانسان الكلي فالصورة الحاصلة في ذهننا نسبتها الى زيد والى عمرو لو حذف مشخصات كل فرد مما بقي بعد الحذف يكون مساويا لما حصل في ذهننا من الانسان الكلي وفي قوله لان المعلوم بهذه الصورة امر كلي نظر فان المعلوم بهذه الصورة ان كان امرا موجودا في العقل فلا يكون كليا لما ذكرتم وان كان امرا موجودا في الخارج فاولى بان لا يكون كليا وبتقدير كليته بطل الغرض قال والعلم اقول والعلم اما علم اجمالي يتعلق ذلك العلم بامور متعددة باعتبار ما هل لها مقولا تفاصيل تلك الامور لكن المستحضر مشغل ثم يشغل عنها ثم يسأل عنها فانه يحضر عنده حال السؤال هي مبدأ تفاصيل تلك الاشياء التي كانت متصورة على التفصيل واما علم تفصيلي يتعلق بالتفصيل كل واحد من تلك الامور لكن علم ماهية مركبة منفصلة الاجزاء في العقل متميزا بعضها عن البعض وايضا العلم اما فعلي وهو مثل ان تتصورت فعلا ففعلته واما علم انفعالي كما اذا شاهدت شيئا فتعقلته قال مسئلة اقول هذه المسئلة كالتذنيب لمباحث الادراكات واعرفت هذا فنقول للنفس في الادراك اربع مراتب المرتبة الاولى استعداد التعقل وهو عند كون ادراكات النفس بالقوة كما يكون لنفس الاطفال ويسمى عقلا هيولانيا المرتبة الثانية ان يحصل للنفس البديهيات بواسطة استعمال الحواس في الجزئيات والتنبه فيها لمشاركات ومباينات تتهيأ بها لاكتساب النظريات ويسمى العقل بالملكة التي هي مناط التكليف والدليل الدال على كونه مناطا للتكليف قد بيناه في الايضاح المرتبة الثالثة ان يحصل للنفس النظريات بحيث تتمكن من استحضارها متى شاء

من غير تجشم كسب جديد ويسمى عقلا بالفعل المرتبة الرابعة ان يستحضر النفس النظريات وتلتفت اليها
بحيث لا تغفل عنها ويسمى العقل المستفاد قال اقول الطالع التي الثالث الارادة
والارادة القدرة صفة تؤثر على وفق الارادة والارادة ميل يعقب اعتقاد النفع في المراد
كما ان الكراهة تعقب اعتقاد الضرر في المكروه وقيل القدرة هي مبدأ الافعال المختلفة
فالقوى الحيوانية قدرة وفاقا اي على التفسيرين لكونها مؤثرة وفق الارادة وما هو حاصر
ولكونها مبدأ الافعال المختلفة التي هي التغذية والتنمية وتوليد المثل والحس والحركة والقوى
الفلكية قدرة عند من يجعل القوى الفلكية شاعرة وعند يكذا على التفسير الاول للقدرة [illegible]
فانهم ذهبوا الى ان الافلاك تتحرك بالارادة لنيل التشبه بالعقول دون التفسير الثاني لكون
صدور ما يصدر منها على نهج واحد والقوى النباتية قدرة على التفسير الثاني لانها مبدأ الافعال
المختلفة كالتغذية والتنمية وتوليد المثل لا على التفسير الاول لكونها غير ذي ارادة والقوى
العنصرية خارجة عن التفسيرين لكونها ليست ذات ارادة وكون صدور ما يصدر عنها
على نهج واحد والقدرة غير المزاج لان المزاج من جنس الحرارة والبرودة وتأثير المزاج يكون
من جنس تأثيرهما والقدرة ليست كذلك اي ليس تأثيرها من جنس تأثير الحرارة والبرودة لان
تأثيرها الفعل وفيه نظر لانه ان اراد بكون المزاج من جنس الحرارة والبرودة كونه حاصلا
من تفاعلهما فمسلم ولا يلزم من ذلك ان يكون تأثيره من جنس تأثيرهما وان اراد كونه من
نوعهما فممنوع قال والقوى اقول القوى مبدأ الفعل سواء كان ذلك الفعل مختلفا
كالقوى الحيوانية او على نهج واحد كالقوى العنصرية ثم تطلق مجازا وقد يقال القوى للامكان التي
مجازا اذا كان المراد بالقوى القوة القريبة وبالامكان الامكان الخاص لا الاستعدادي
لان القوى موضوع للامكان التي مع عدم حصوله بالفعل فالامكان جزء من مفهوم لفظ القوى
فيكون اطلاق لفظ القوى عليه اطلاقا تضمنيا فيكون مجازا اما لو اريد بالامكان الاستعدادي
لكان بينهما ترادف والخلق ملكة تصدر بها عن النفس افعال بسهولة من غير سبق روية وفكر لكن

لكون تلك الكتابة قابلة بصدور تلك الحروف من غير سبق روية والفرق بين الخلق وبين القدرة ان نسبة
القدرة الى الضدين على السواء على حين ان القوى الجسمانية من حيث متى انضم اليها الارادة الى احد
الضدين حصل ذلك الضد ومتى انضم اليها الارادة الى الضد الثاني حصل الضد الثاني بخلاف
الخلق فان الخلق لا يكون كذلك وما وقع من منع مساواة نسبة الفعل والترك الى القدرة
ارادتها القوى المستجمعة للشرائط اي الفاعل التامة لان القدرة بهذا المعنى التامة للضدين لاستلزامه اجتماع
الضدين وانه محال اذ لو اريد بالقدرة الفاعل التامة ما ذكر المانع لصلوح القدرة للضدين ان القدرة
مع الفعل بالزمان لانها لو تقدمت على الفعل بالزمان لزم تخلف المعلول عن علته التامة وانه محال
والمحبة ترادف الارادة فالمراد بمحبة الله تعالى ارادة كرامتهم والمراد بمحبة العباد له تعالى ارادة طاعته
والرضا من العباد ترك الاعتراض ومن الله تعالى ارادة اكرام المؤمنين ومثوبتهم على الطاعة والعزم
نوع من الارادة اذ الارادة قد يكون من غير سبق تردد وقد يكون مع سبقه فالعزم جزم الارادة
في الشيء الذي يريده او يريد ان يفعله قال اقول اللذة الم في اللذة الالم
ثم تصور الالم واللذة بديهي لان كل حساس يدرك كل منهما بداهة ويدرك التمييز بين كل منهما وبين
ما عداهما كذلك وما هذا شانه يكون بديهيا وفيه نظر لانه ان كان المراد بقوله ان كل حساس
مدرك لحصولهما لذاته بديهية فمسلم ولكن لا يلزم من ذلك بداهة تصورهما واما قولهم في تفسيرهما ان
اللذة هي ادراك الملائم من حيث انه ملائم وان الالم هو ادراك المنافي من حيث انه مناف ففيه نظر
لانه ان اراد به التفسير جعل اسم اللذة والالم اسما لما ذكروا اصطلاحا فلا مشاحة فيه وان
اراد [illegible] ففيه منع لانا نجد من انفسنا عند الاكل والشرب والوقاع
حالة مخصوصة ونعلم انا ندرك معنى كالشيء الملائم ولا نعلم ان تلك الحالة هي نفس ادراك الملائم
او غير ادراك الملائم وبتقدير المغايرة بين تلك الحالة وبين ادراك الملائم فلا نعلم ان اللذة عبارة
عن مجموعهما او عن احدهما وكذا الكلام في الالم واذا كان كذلك فلا يحصل العلم بكون ما ذكروه
حدا لهما والعجب ان الامام زعم ان تصورهما بديهي والتمييز بين كل واحد منهما وبين ما عداهما ايضا

بعيس ثم بيانه فيبين في هذا المقام ويتعلق بانا لا نعلم ان اللذة هل هي نفس الادراك او غيره والقوم
هذا المنقول انا زدنا عليها او دفع الغين في تفسير اللذة قولنا من حيث هو ملايم وفي تفسير الالم من حيث
هو منافر لان اللذة ليست عبارة عن ادراك ذوات الملايم بل عن ادراكها من حيث هي ملايمة
كما ان لذة الحلاوة ليست عبارة عن ادراك ذات الحلو بل عن ادراكها من حيث هي حلو وكذلك
الالم ليس عبارة عن ادراك ذات المنافي بل عن ادراكها من حيث هي منافر قال وهاهنا بحث
ان اللذة هي دفع الالم والعود الى الحالة الطبيعية فظاهر ان اللذة لو كانت عبارة عما ذكر لوجب
ان لا يحصل اللذة الا بعد الالم والتالي باطل لان الانسان قد يلتذ بالنظر الى الوجه الحسن والوقوف
على مسئلة علمية وبالعثور على مال في غيرة مع عدم خطور هذه الامور بباله قبل حصولها والم الافتقار
قال الخامس اقول اي مبدأ الصحة والمرض الصحة هي حالة او ملكة تصدر بسببها تلك
الحال او الملكة الافعال الحيوانية عن موضوعها وهو الاعضاء سليمة اي الحال او الملكة فقد مر تفسيرها
واما باقي القيود فعليها ابحاث كثيرة لا يليق ايرادها فيما نحن فيه من اراد فليطالع شرح القانون
للاستاذ العلامة قطب الملة والدين الشيرازي رح آه قال واما المرض فتعريفه عاذكر من تعريف الصحة
اي عدم تلك الحال او الملكة فعلى هذا التفسير للمرض لا واسطة بينه وبين الصحة واما باقي الكيفيات
النفسانية كالفرح والحزن والحقد وامثال ذلك كالغضب والخوف والجوع فغنية عن البيان
لان كل واحد يدرك كل واحد منها ضرورة ويدرك التميز بينه وبين ما عداها كذلك وما هذا شانه
يكون ضروريا غير محتاج الى بيان وفيه ما عرفته من ان اللذة والالم بديهي التصور قال
اقول واما القسم الثالث من اقسام الكيف فهو الكيفيات المختصة بالكميات اي الكيفيات
المختصة بالكميات اما ان يكون عارضة وحدها للكميات من غير ان تتركب مع غيرها وهي اما ان يكون
عارضة للمتصلات اي الكميات المتصلة كالاستقامة والاستدارة والانحناء والشكل فانه
من خواص المقادير وهو ظاهر وهو اما ان يكون عارضة للمنفصلات اي الكميات المنفصلة
كالزوجية والاولية والتركيب فانها من خواص الاعداد واما الزوجية فظاهر واما الاولية

والتركيب فلان الاولية عبارة عن كون العدد بحيث لا يعده الا الواحد كالثلاثة والتركيب عبارة عن
كون العدد بحيث يعده غير الواحد كالاربعة فانها بحيث يعدها الاثنان فضلا عن الواحد واما ان يكون
الكيفيات المختصة بالكميات مركبة من تلك الكيفيات العارضة ومن غيرها كالخلقة العارضة
للجسم المركبة من الشكل وهو من الكيفيات المذكورة ومن اللون وهو من الكيفيات المحسوسة
قال واما القسم الرابع اقول واما القسم الرابع وهي الكيفيات الاستعدادية
فلان كانت استعدادا نحو اللاقبول كالصلابة يسمى تلك الكيفية قوة وان كانت استعدادا
نحو القبول يسمى تلك الكيفية ضعفا ولا قوة قال الفصل الرابع اقول الفصل الرابع
في الاعراض النسبية وهي ما عدا الكم والكيف من الاعراض وفي هذا الفصل مباحث البحث الاول
في ثبوتها اي في وجودها انكر جميع هذه الاعراض جمهور المتكلمين الا الاين فانهم قالوا
بوجوده ثم قالوا في بيان ان هذه الاعراض ليست من الامور الموجودة في الخارج اذ لو وجدت
هذه الاعراض في الخارج لكانت حاصلة في محالها ضرورة ولو كانت حاصلة في محالها لو حصولها
في محالها لكن حصولها في محالها من الامور النسبية فيكون لحصولها في محالها حصول آخر
وننقل الكلام الى الحصول ذلك الحصول في المحال ويتسلسل وفيه نظر لجواز ان يكون
حصول الحصول نفس الحصول فلا يلزم ما ذكروا وايضا منقوض بالاين احتج الحكماء على
ان النسب من الامور الوجودية بان الاعراض النسبية قد يكون محققة في الخارج ككون
السماء فوق الارض مثلا فان الفوقية حاصلة في نفس الامر والا فرض اعتبار متحقق
هاهنا واذا كانت متحققة في الخارج فهذه الاعراض رح من الخارجيات دون الاعتباريات
العقلية وليست عدما لانها يحصل للشيء بعد ما لم يكن حاصلة لان الشيء قد لا يكون فوق
ثم يصير فوق والحاصل بعد العدم لا يكون عدما ضرورة وليست ذات الجسم ايضا لان
الجسم لا يقاس الى الغير اي يعقل ذاته مع ما يعقل بالقياس الى الغير وهذه الاعراض معقولة
بالقياس الى الغير فهذه الاعراض امور وجودية زايدة على ذات الجسم وهو المطلوب

احتجاج الحكماء بالفناء والمضي وتقريره ان يقال لو صح ما ذكرتم من الحجة على كون النسب امورا
موجودة في الخارج يلزم ان يكون المضي والفناء ايضا موجودين في الخارج والتالي باطل فالمقدم
مثله اما بيان الشرطية فبان يقال انا نحكم في اليوم الحاضر على الامس بانه ماض وفان فالمضي
والفناء ليسا من الاعتبارات العقلية اذ الامس ماض وفان في نفسه سواء وجد الفرض
والاعتبار او لم يوجد وليسا من الاعدام لانهما حصلا بعد العدم واي حصل بعد العدم لا يكون
عدما وليسا عبارتين عن نفس ذلك اليوم لانهما لو كانا نفس ذلك اليوم لتحققا حيث تحقق
ذلك اليوم ولكن ذلك اليوم كان في ذلك اليوم حين كان حاضرا ولم يكن ماضيا ولا فانيا
فهما اذن امران وجوديان زائدان على ذلك اليوم واما بطلان التالي فلانهما لو كانا
موجودين في الخارج يلزم قيام الصفة الوجودية بالامر العدمي لكونهما صفتين للامس المعدوم
وانه باطل قال الاين اقول يسمى المتكلمون الاين بالكون وقالوا ان الكون جنس
لانواع اربعة اعني الحركة والسكون والاجتماع والافتراق اما السكون فعبارة عن حصول الجوهر
آنين فصاعدا في مكان واحد واما الحركة فعبارة عن حصول آنين فصاعدا في مكانين
اي في كل آن يكون في مكان ومن قريب من كلام الحكماء من حصول الجوهر في حيز بعد ان كان في حيز
آخر عقيبه من غير تخلل زمان والتقابل بينهما تقابل التضاد واما من جعل السكون عبارة عن عدم
الحركة عما من شانه الحركة فبينهما تقابل العدم والملكة واعلم انهم اختلفوا في جواز خلو الجسم
عن الحركة والسكون وهو مبني على تفسير السكون لانه ان فسر بما ذكرنا جاز ذلك اذ الجسم في اول
زمان حدوثه لا يكون ساكنا لكونه غير حاصل في مكان واحد آنين وغير متحرك لانه لم يحصل في
ذلك الحيز بعد ان كان في حيز آخر واما اذا فسرنا السكون بحصول الجسم في مكانه كان الجسم
في اول زمان الحدوث ساكنا وكان السكون من معنى الكون لا نوعا منه قال
وقال الحكماء اقول وقال الحكماء الحركة كمال اول للشيء الذي هو بالقوة من حيث كون
ذلك الشيء بالقوة وبيان هذا التعريف ان الحركة امر ممكن الحصول للجسم والا لما امتنع حركته فيكون

فيكون حصول الحركة للجسم كمالا اذ المعني بالكمال هو ما ... فعلم بان الحركة كمال ويفارق هذا الكمال اعني الحركة
غيره من الكمالات من حيث ان حقيقة هذا الكمال ليست الا التادي الى الغير كالوصول الى المقصد بخلاف
ساير الكمالات فانها ليست عبارة عن التادي الى الغير فيكون ذلك الغير متوجها اليه وممكن الوجود
بعد التادي اليه فيكون حصول ذلك الغير للجسم كمالا ثانيا لكونه متاخرا عن الحركة فعلم ان الحركة كمال
اول وذلك التوجه مادام باقيا كان شيء من الحركة والا كان التوجه وصولا لا توجها فعلم ان
الحركة كمال اول للشيء الذي بالقوة اعني الجسم المتحرك والحركة ليست كمالا من كل وجه لانها ليست كمالا له
في جسميته بل هي كمال اول لما هو بالقوة من حيث هو بالقوة وحاصل هذا التعريف قريب مما قال
قدماء الحكماء وهو ان الحركة خروج من القوة الى الفعل على سبيل التدريج فالحاصل ان الحركة
هو كمال اول للجسم المتحرك من حيث كونه متحركا وانما لم يفسر بهذه العبارة لئلا يناقش في اللفظ
قال وقد تكون اقول وذلك الخروج اعني الحركة قد يكون في الكم كالتخلخل وهو ازدياد
مقدار الجسم من غير ان ينضم شيء اليه من خارج كانتقال الماء من الجمود الى الذوبان وكالتكاثف وهو
انتقاص الجسم من غير فصل جزء عنه كانتقال الماء من الذوبان الى الجمود وكالنمو وهو ازدياد يكون
للجسم بسبب ضم جسم آخر اليه على وجه يكون ... في الاصل ... في جميع الاقطار على نسبة
طبيعية ... يكون في سن الحداثة وكالذبول وهو انتقاص يكون للجسم بسبب انفصال جسم منه ... وقد
يكون في الكيف كاسوداد العنب وتسخن الماء ويسمى الحركة في الكيف استحالة وقد يكون في الوضع
كحركة الفلك في مكانه فان بها يختلف نسبة اجزائه بعضها الى بعض والى الامور الخارجة منها بالتبدل
ويسمى حركة دورية وقد يكون في الاين كالحركة من مكان الى مكان ويسمى نقلة ولا يكون الحركة
في الجوهر لان حصول الجوهر يكون دفعة لانه اذا زالت الصورة الجوهرية عن نوع من الجسم انعدم
ذلك النوع وحصل صورة جوهرية اخرى ويسمى حصول الجوهر كونا وانعدامه دفعة فسادا والاولى
ايضا في ساير المقولات لانها تابعة لموضوعاتها في وقوع الحركة فيها ... في متن الاصل مذاهب
كثيرة وابحاث دقيقة تركناها خوفا من الاطالة من اراد ذلك فليطالع المبسوطات قال

ولابد لكل حركة اقول لابد لكل حركة في ان تتحقق من ستة امور ما منه الحركة وهو المبدا وما اليه الحركة وهو المنتهى وما فيه الحركة وهو الذي يقع فيه الحركة من المقولات كالاين والكم والكيف والوضع وما له الحركة وهو الحاصل في المكان الذي الحركة متوجه اليه وما به الحركة وهو المحرك والزمان هكذا فسر الكاتبي قول الامام في الملخص وهذا التفسير غير صحيح لاختلاله بالمحرك الذي لابد للحركة منه وايضا الوضع فانه صحيح ان لو كان المراد بالحركة هو الحركة الاينية المستقيمة لكن ليس كذلك لانه اذا عرفت ان ما فيه الحركة ام عوالي بل المراد بما له الحركة هو المتحرك من حيث مستقيم قال وتشخص الحركة اقول وتشخص الحركة انما يختص بوحدة موضوعها السابق لاستحالة قيام العرض الواحد بمحلين ولذلك لم يتعرض المص لهذا التفصيل وبوحدة زمانها وبوحدة ما الحركة فيه اما وحدة الزمان فلان الزمان لو لم يكن واحدا لم يكن الحركة واحدة اذ الموضوع قد يتحرك الى جهتين في زمانين واما وحدة ما فيه الحركة فلان ما فيه الحركة لو لم يكن واحدا لم يكن الحركة متشخصة وان اتحد الموضوع والزمان لانه قد ينتقل الموضوع الواحد من مكان الى مكان لكنه مع ذلك يتحرك في آن واحد ولو اجاز ذلك لم يتشخص الحركة الا مع وحدة ما فيه وحينئذ لان الانتقال والتحرك فيهما حركتين لا يمكن ان يقعا في آن واحد بل الصواب ان يقال في زمان واحد ولعله سهو المص كانت كذلك الاان ذلك التغير اما وقع من الناسخين ومتى اتحد ذلك اي الموضوع والزمان وما فيه الحركة اتحد المبدا والمنتهى لا محالة اذ لو تعدد احدهما لتعدد الزمان ضرورة ولا عبرة بوحدة المحرك لان المحرك الواحد قد يفعل حركات مختلفة ولا يتعدد لان المحرك يوجد حجرا وقبل انقطاع تحريكه يوجد محرك آخر كانت الحركة واحدة مع تعدد المحرك قال وتنوع الحركة اقول وتنوع الحركة اي اختلافها بالماهية يكون بتنوع ما منه الحركة وما اليه الحركة كالهبوط والصعود فان مبدا الهبوط هو المحيط ومنتهاه هو المركز ومبدا الصعود هو المركز ومنتهاه هو المحيط والمركز والمحيط مختلفان بالنوع وقد يكون بتنوع ما فيه الحركة وان اتحد المبدا والمنتهى كاخذ الجسم الابيض من البياض الى الصفرة ثم الى الحمرة ثم الى السواد تارة واخرى من البياض الى الفستقية ثم الى الخضرة ثم الى السواد ولااعتبار

ولااعتبار بتنوع المحرك وتنوع الموضوع وتنوع الزمان ان قدر تنوعه بان يكون اجزاءه مختلفة بالماهية في تنوع الحركات لجواز اشتراك المختلفات بالماهية في امر واحد وعارض واحد فيجوز حينئذ ان يكون الحركة واحدة مع اختلاف المحركات مع اتحاد الحركة بالماهية التي هي اثرها واختلاف الموضوعات مع اشتراكها في الحركة الواحدة العارضة لها واشتراك الازمنة المختلفة في معروض واحد وهو الحركة الواحدة لكون الازمنة عارضة للحركة لكونها مقدارا للحركة كما عرفت قال واختلافها اقول اختلاف الحركة بالجنس على معنى ان كل حركة تكون داخلة تحت جنس مغاير لما تكون باعتبار ما فيه الحركة كالنقلة التي هي حركة في الاين والاستحالة التي هي حركة في الكيف والنمو الذي هو حركة في الكم فان كل واحد من هذه الحركات مغاير للاخرى باعتبار كون كل واحد منها داخلا تحت جنس مغاير للاخر اعني الاين والكيف والكم قال وتضادها اقول وتضاد الحركات ليس لتضاد المحرك وتضاد الزمان ان قدر تضادهما لما سبق آنفا من ان المختلفات يجوز اشتراكها في امر واحد وليس ايضا لتضاد ما فيه الحركة لان الصعود ضد الهبوط مع وحدة الطرق بل تضاد الحركات لتضاد ما منه الحركة وما اليه الحركة بالذات كالتسود اي الحركة من البياض الى السواد والتبيض اي الحركة من السواد الى البياض فان البياض والسواد متضادان بحسب الذات واما بالعوارض كالصعود والهبوط فان مبداهما ومنتهاهما اعني المركز والمحيط متماثلان بحسب الذات لكن عرض لهما التضاد بحسب العوارض من حيث ان احدهما صار مبدا والاخر صار منتهى ولقائل ان يقول ان المركز والمحيط لا يتماثلان بحسب العوارض ايضا لان كل واحد منهما مبدا ومنتهى قال مبدايه احدهما تضاد مبداية الاخرى لكون احدهما مبدا الهبوط والاخرى مبدا للصعود وهما متضادان قال لو تعلل تضاد مبدائيتها بتضاد الحركتين لزم الدور قال وانقسامها اقول انقسام الحركة يكون بانقسام الزمان اي الزمان الذي هو مقدار الحركة اذا انقسم انقسمت الحركة لان الحركة الواقعة في نصف ذلك الزمان نصف

الحركة الواقعة في كله فيلزم انقسام الحركة بانقسامه وينقسم ايضا بانقسام المسافة لان الحركة
الى نصف المسافة نصف الحركة الى كلها فيلزم ايضا انقسامها بانقسام المسافة وهذا
الانقسام يختص بالحركة المكانية وينقسم ايضا بانقسام المتحرك لان الحركة عرض حال في المتحرك
فلو انقسم المحل لزم انقسام الحال ضرورة وفيه نظر واعلم ان هذا الانقسام لا يكون
في الحركة الاينية لان الجسم المتحرك ان لم يكن له جزء بالفعل فظاهر وان كان فالحركة معروض الجسم او الكل
لا بواسطة الاجزاء **قال** ولا بد لها من موجب **اقول** ولا بد لها من قوة توجبها
لان الحركة امر ممكن لا بد له من علة وتلك القوة ان كانت مستفادة من سبب خارجي اي يكون سببها
امرا خارجا عن ذات المتحرك سميت الحركة قسرية وان لم يكن سببها عن سبب خارجي فان كان لتلك
القوة شعور بما يصدر عنها سميت الحركة ارادية وان لم يكن لها شعور بما يصدر عنها سميت الحركة
طبيعية وكل واحد من هذه الحركات اما سريعة وهي تقطع مسافة اطول في الزمان المساوي
او الاقصر او مساوية وهي زمان اقل واما بطيئة بخلافها والبطوء ليس لتخلل السكنات
في البطيء لوجهين الاول انه لو كان كذلك لكانت نسبة السكنات المتخللة من عدو الفرس
نصف يوم الى حركات الفرس نسبة فضل حركة الفلك الاعظم ربع الدور الى حركة الفرس
المفروضة لكن فضل تلك الحركة ازيد من حركات الفرس الف الف مرة فيكون سكناته ازيد
من حركاته الف الف مرة فينبغي ان لا يحس بحركاته المتخللة في تلك السكنات لكنا لا نحس
بشيء من سكناته فبطل القول بذلك الثاني انه لو جاز ان يكون البطوء بسبب تخلل السكنات
لكان بطوء انتقال ظل الخشبة المفروزة مقابل الشمس بالنسبة الى سرعة ارتفاع الشمس لاجل
السكنات في اجزاء الظل وكان جاز ان يرتفع الشمس جزءا ويسكن الظل ولو جاز ان يرتفع
الشمس جزءا ويسكن الظل جاز في الجزء الثاني والثالث مثل ذلك حتى يتم ارتفاع الشمس ولكن
الظل بحاله لكن ذلك باطل بالمشاهدة وفيه نظر بل الموجب للبطوء في الحركة الطبيعية ممانعة
المخروق وهو المعاوق الخارجي ثم اوايضا وفي الحركة القسرية معاوقة الطبيعة وهو المعاوق

المعاوق الداخل وفي الحركة الارادية ممانعتهما واكثر ان يكون في الحركة القسرية ظاهرا كما في الارادية
قال والمشهور **اقول** والمشهور بين الحكماء انه لا بد وان يتخلل بين كل حركتين مستقيمتين
صاعدة وهابطة سكون لان الميل المحرك للجسم لا بد وان يكون حاصلا معه الى ان يصل الى الحد
المعين لوجوب وجود العلة عند وجود المعلول فالميل الموصل الى ذلك الحد موجود حالة
الوصول وذلك الوصول يكون في آن والا لكان الجسم عند وصوله الى احد جزئي ذلك
الحد غير واصل فلا يكون الوصول وصولا واذا كان الوصول في آن كان الميل الموصل
لذلك في آن والحركة عن هذا الحد لا بد وان يكون بميل آخر لامتناع ان يكون الميل الواحد
مقتضيا لحركتين مختلفتين وحدوث الميل الثاني لا محالة يكون في آن لامتناع
اجتماع الميل من السابق مع الميل الموجب في آن واحد ويكون بين الآنين زمان لا محالة والا لزم
تتالي الآنات **قال** المبحث الثالث **اقول** المبحث الثالث مباحث الاضافية
يطلق المضاف بالاشتراك اللفظي على نفس الاضافة وهو المضاف الحقيقي وعلى معروض الاضافة
وهو خارج عن غرضنا وعلى العارض والمعروض جميعا وهو المضاف المشهوري ومن خواص
الاضافة انها توافي لزوم الوجود بالقوة والفعل في الخارج والذهن اي كل واحدة منها
متلازمة للاخرى في الوجود واذا عدم احديهما عدم الاخرى كالاب والابن ومن خواصها ايضا
وجوب انعكاس كل واحد من المضافين الى الاخر اي يحكم باضافة كل واحد من المضافين الى
صاحبه من حيث هو مضاف اليه فكما نقول الاب اب الابن كذا نقول الابن ابن الاب وانما
قلنا من حيث هو مضاف اليه لانا اذا اضيف احديهما الى الاخرى لا من حيث هو مضاف لم يلزم
الانعكاس كما يضاف الاب الى الابن من حيث هو انسان فقلت الاب اب الانسان لا ينعكس
فلا يقال الانسان انسان الاب ومن خواصها ايضا ان الاضافة اذا كانت مطلقة او محصلة
في طرف كانت في الاخر كذلك ايضا لان ضعف النصف المطلق بازاء النصف المطلق وبالعكس
واذا حصلت النصفية في جانب حصلت الضعفية في الجانب الاخر وبالعكس هذا في كل المضافين

اما لو تحقق موضوع احدى الاضافتين لم يلزم من ذلك تحقق موضوع الاضافة الاخرى فان الراس مثلا اضافة عارضة لعضو ما بالقياس الى ذي الراس ولا يلزم من ذلك العضو العام تحقق المعين الذي له ذلك الراس لتخالف الاضافتين في الوجود الذهني كما يعرف قال اوهما اول هذا اشارة الى تقسيم الاضافة بوجهين الاول هو ان يقول من الاضافة ما يتوافق في الطرفين كالتماثل الحاصل في جزء التماثل وذلك التماثل والتشابه الحاصل في هذا المشابه وكذلك المساوى فالطرفان متوافقان في الاضافة وهو التماثل والتساوى ومنها ما يختلف وذلك الاختلاف اما ان يكون اختلافا محدودا معينا ككون الشيء نصفا للشيء الاخر وكون الاخر ضعفا له فالحاصل في احد الطرفين هو النصفية وفي الطرف الاخر هو الضعفية وهما مختلفان وهذا الاختلاف محدود اي له حد معين او يكون اختلافا غير محدود ككون الشيء زائدا على شيء وكون الاخر ناقصا عنه فالحاصل في احد الطرفين هو الزايدية وفي الطرف الاخر هو الناقصية وهما مختلفان وهذا الاختلاف ليس له حد معين اذ الزيادة على الشيء ليست منضبطة الى حد وكذا النقصان عنه الثاني هو ان نقول الاتصاف بالاضافة اما ان يكون كل واحد منهما متصفا بصفة حقيقية لاجلها صار مضافا الى الاخر كالعاشق والمعشوق فان في العاشق هيئة ادراكية لاجلها صار عاشقا للمعشوق وفي المعشوق هيئة لاجلها صار معشوقا للعاشق او في احدهما اي يحتاج احد المضافين في الاتصاف بالاضافة الى ان يتصف بصفة حقيقية لاجلها صار مضافا الى الاخر دون المضاف الاخر كالعالم والمعلوم فان في العالم صفة حقيقية وهو العلم لاجلها صار مضافا الى المعلوم وليس في المعلوم صفة حقيقية لاجلها صار معلوما للعالم او قد لا يحتاج كل واحد منهما فيحتاج الاتصاف بالاضافة الى ان يكون الشيء منهما متصفا بصفة حقيقية لاجلها صار مضافا الى الاخر كاليمين والشمال فانه ليس في اليمين صفة حقيقية لاجلها صار يمينا ولا في الشمال صفة حقيقية لاجلها صار شمالا قال وهي يعرض اول والاضافة تعرض جميع المقولات العشر باسرها فالجوهر الذي يعرض له الاضافة كالاب والكم المتصل الذي يعرض له الاضافة كالعظيم والكيف الذي يعرض له الاضافة كالاحر والاين الذي يعرض له الاضافة كالاعلى والفعل الذي يعرض بها كالقطع والانفعال الذي يعرض له كالانقطاع والا

واما الكم المنفصل الذي يعرض له الاضافة فهو كالقليل ومتى المعروض لها كالاشد انتصابا ولم يتعرض المص لها لان الاضافات في تخصيصها وتنويعها وتجنيسها وتضادها تابعة لمعروضاتها فان كانت المعروضات اشخاصا او انواعا او اجناسا او اضدادا كانت الاضافات كذلك والا فلا قال شرع اول تقدم الشيء على الشيء قد يكون بالزمان على معنى ان المتقدم حصل في زمان لم يوجد التاخر فيه كتقدم ذات الاب على ذات الابن وقد يكون بالذات والطبع على معنى ان المتقدم يوجد التاخر دون العكس كتقدم الواحد على الكل وقد يكون بالعلية كتقدم الشمس على ضوئها وقد يكون بالمكان كتقدم الامام على الماموم اذا جعل المبدا المحراب وقد يكون بالشرف كتقدم العالم على الجاهل واعلم ان المص لم يعلم ان المتقدم بالعلية غير المتقدم بالذات حيث جعله قسما وليس كذلك فان اطلاق التقدم بالذات على التقدم بالعلية اولى والله يتمهد به لتشاكل الربعي واولى في ساير المقولات النسبية مع ذلك فلنختم الكلام في الاعراض قال الباب الثالث في الجواهر اقول الباب الثالث في الجواهر وقد عرفت في صدر الكتاب تفسيره قال الحكماء في تقسيم الجوهر انه اما ان يكون محلا لجوهر اخر وهو الهيولى او يكون حالا في جوهر اخر وهو الصورة او يكون مركبا من جوهر محل وجوهر حال وهو الجسم او لا يكون كذلك اى لا يكون حالا ولا محلا ولا مركبا منهما وهو الجوهر المفارق بالذات فان تعلق بالجسم تعلق التدبير والتصرف فيه اى يكون محركا له فهو النفس والا فهو العقل وانما قلنا بالجسم دون البدن كما هو المشهور ليدخل فيه النفوس السماوية اذ البدن لا يطلق على الجسم السماوي اصطلاحا وقال المتكلمون في تقسيمه ان كل جوهر فهو متحيز وكل متحيز فاما ان يقبل القسمة وهو الجسم او لا يقبل وهو الجوهر الفرد ومباحث هذا الباب تنحصر في فصلين لان المبحوث عنه فيه اما ان يكون جوهرا جسمانيا وهو الجسم واجزاؤه او مفارقا قال الاول في مباحث الاجسام اقول الفصل الاول في مباحث الاجسام البحث الاول في تعريف الجسم اكثر المرضي للجسم عند جمهور المتاخرين هو ان الجسم هو الجوهر القابل للابعاد الثلاثة المتقاطعة على الزوايا القائمة وانما قلنا للابعاد الثلاثة لان الجسم وان كان خاليا عن هذه الابعاد لكن لا يخرج عن قبول فرض الابعاد اي يمكن فرض

من الابعاد فيه وانما قيد الزوايا بالقايمة ليخرج عنه السطح فان السطح يمكن ان يفرض فيه الابعاد الثلاثة المتقاطعة
على الزوايا لكن لا يكون تلك الزوايا قايمة واعترض على هذا الحد بان الجوهر الموضوع في هذا التعريف
مكان الجنس لم يثبت جنسيته للجواهر لوقوع الخلاف فيها وبتقدير جنسيته فالقابل للابعاد والموضوع
مكان الفصل ان كان عرضا لم يكن جزء الجوهر الذي هو الجنس فلا يكون فصلا وان كان جوهرا
دخل مطلق الجوهر الذي هو الجنس فيه فلو كان الجوهر جنسا للجواهر فيستدعي فصلا اخر يتميز به عن بقية
الجواهر وننقل الكلام الى ذلك الفصل ويتسلسل واذا لم يكن ما هو الموضوع مكان الجنس جنسا او ما هو
الموضوع مكان الفصل فصلا لم يكن هذا التعريف حدا وبهذا الدليل الذي دل على ان القابل ليس
فصلا علم ان الجوهر لا يكون جنسا للجواهر بان يقال لو كان الجوهر جنسا للجواهر فامتياز الجواهر
بعضها عن البعض انما يكون بفصول وحينئذ ان كانت اعراضا لم يكن اجزاء للجواهر فلا يكون فصولا لها
وان كانت جواهر دخل الجنس فيها فيستدعي فصولا اخر ليتميز بها عن ساير الجواهر وننقل الكلام
الى تلك الفصول ويتسلسل واعلم ان الخلاف لم يقع في ان الجوهر هل هو جنس للجواهر التي
هي انواع له ام لا فان ذلك مما لا يشتبه على احد بل الخلاف في ان الجوهر هل هو جنس الكل ما يصدق
عليه تعريف الجوهر ام لا … سقط ما ذكره … على هذا الدليل وهو ان فصول الجواهر
انما يستدعي فصولا اخر لو كان الجوهر … وهو غير لازم لجواز ان يكون الجوهر
عرضا عاما للفصول … لا نوع فلا يلزم التسلسل اذ الفصول وان لم يصدق عليها تعريف الجوهر
يكون اعراضا لا … ان يصدق عليها ذلك يكون الجوهر جنسا للفصول ايضا اذا المقدر
ذلك وقال … في هذا الجسم انه الطويل العريض العميق … الجسم في تحصيله الى
ثلثة ابعاد … للطول … للعرض والرابعة التي فوق منه لا ربعة ليحصل العمق قال
بعض اصحابنا … حد الجسم انه المركب من جزئين فصاعدا الا ان الجسم عندهم متحيز يقبل القسمة
ولا شك ان حقيقة الجسم اظهر من ذلك الحد الذي ذكره كل طائفة لان كل عاقل يعلم ان
الجسم المشاهد ذو حجم ومتحيز … للجهات … من العبارات وان كان لا … الابعاد

الابعاد المتقاطعة على الزوايا القايمة والطول والعرض والعمق على التفسير الذي مر ذكره والجزء
الذي لا يتجزى فان فهم ذلك من التصورات الغامضة التي لا تحصل الا لافراد من الاذكياء الذين
لهم خوض في العلوم الدقيقة فيكون هذه التعريفات تعريفات بالاخفى فيكون باطلة قال
الثاني في اجزائه اقول المبحث الثاني في اجزاء الجسم ذهب جمهور المتكلمين الى ان الاجسام
البسيطة الطبايع التي يكون اجزاؤها المحسوسة متساوية … في الاسم والحد كالماء والهواء مركبة من اجزاء
صغار لا ينقسم اصلا لا كسرا لصغرها ولا قطعا لصلابتها ولا وهما لعجز الوهم عن تميز طرف منه عن طرف
ولا فرضا لاستلزامه انقسام ما لا ينقسم في نفس الامر وتلك الاجزاء متناهية وقيل مركبة
من اجزاء غير متناهية وهو مذهب النظام من متكلمي المعتزلة وذهب الحكماء الى ان الاجسام
البسيطة متصلة في نفسها كما هي عند الحس ليس فيها شيء من المفاصل والمقاطع ولكنها قابلة
للانقسامات لا نهاية لها وقيل قابلة لانقسامات متناهية وهو مذهب محمد الشهرستاني وضبط
المذاهب ان يقول ان الاجسام البسيطة … بالانقسامات … فتلك الانقسامات اما ان
تكون حاصلة فيها بالفعل او بالقوة وعلى كل واحد من التقديرين فاما ان يكون متناهية او غير
متناهية فقد حصل لنا من هذا التقسيم … احتمالات المذكورة قال المتكلمون اقول
… المتكلمين على مطلوبهم … ان الجسم قابل للقسمة … وكل ما هو قابل للقسمة …
… الوجه الاول انه لو كان القابل للانقسام … واحدة …
الموضوع بالانقسام لان انقسام المحل يوجب انقسام الحال وفيه نظر اذ لا نم ان الوحدة
صفة وجودية سلمنا لكن لما ذا يلزم انقسامها من انقسام محلها وانما يلزم ان لو كان
حلولها فيه حلول السريان وهو ممنوع سلمنا لكن لا يلزم ما ذكرتم بل … الوحدة …
الانقسام … الوحدة والانقسام عرضان متنافيان على الهيولى او على الجسم على
اختلاف المذهبين الوجه الثاني ان كل منقسم اي قابل للقسمة يتميز … اجزائه
بعضها عن البعض بخواص مختلفة كمقطع النصف والثلث والربع الى غير ذلك … [illegible]

لذلك يكون تلك القاطع موجودة فيه بالفعل لاستحالة ان يكون المعدوم متصفا بالخواص مختلفة فيكون كل
قابل للقسمة منقسما بالفعل متعددا بتعدد تلك الخواص العارضة لتلك القاطع وفيه نظر لان تميز
القاطع بالخواص المذكورة ممنوع لان التميز موقوف على تحقق تلك القاطع وهو عين النزاع الوجه
الثالث ان وجود القسمين المتفاصلين بالتقسيم كما لما فرض فنقول ان كان حاصلا قبل التقسيم
فهو المط وهو ان كل قابل للقسمة ليس بواحد وان لم يكن حاصلا قبل التقسيم بل حدث بعد التقسيم لكان
التقسيم اعدم الجسم الاول واحدث القسمين وهو باطل لانه لو جاز ذلك فعلى هذا التقدير لو شق بعوضة
براس ابرة سطح البحر فقد اعدم البحر الاول واحدث بحرين اخرين وفساده لا يخفى على احد وفيه نظر
لان مجرد الاستبعاد في منع المسائل لا يكفي قال قلنا [illegible] ولقائل ان كل
جسم قابل للقسمة ضرورة وثبت ان كل ما يقبل القسمة ليس بواحد بهذه الوجوه التي بيناها آنفا فثبت
ان كل جسم ليس بواحد في نفسه كما هو مذهب الحكماء والشهرستاني بل هو مركب من اجزاء وتلك الاجزاء
لا ينقسم بالفعل والا لكانت تلك الاجزاء ذات اجزاء هو المراد من الوجه فيكون الجسم مركبا من اجزاء
لا نهاية لها وهو ممنوع لوجهين الاول ان كل عدد سواء كان متناهيا او غير متناه فالواحد موجود
فيه ضرورة فاذا فرضنا غاية الاجزاء من الاجزاء الغير المتناهية التي تركب الجسم منها يحصل بها كل جهة من جهات
الجسم حجم ما فيحصل جسم متناهي الاجزاء اذ لا نعني بالجسم الا ذو حجم في الجهات الثلاث يكون نسبة حجم
هذا الجسم المتناهي الاجزاء الى حجم سائر الاجسام المتناهية المقادير التي تركبت من الاجزاء الغير
متناهي القدر الى متناهي القدر ضرورة لكن ازديادا [illegible] ازديادا التاليف في النظم والا لم
يكن التاليف مفيدا للمقدار بل [illegible] وان كان ازديادا [illegible] ذا تاليف
والنظم كان نسبة مقدار هذا الجسم الى مقدار جسم آخر كنسبة احاد الى احاد ضرورة فلو كان جسم
متناهي العدد مركبا من اجزاء غير متناهية كان نسبة الاحاد المتناهية الى احاد الجسم المؤلف مما لا
يتناهى نسبة متناه الى متناه لما عرفت من ان نسبة الاحاد الى الاحاد كنسبة المقدار الى المقدار لكن نسبة
الاحاد المتناهية الى الاحاد الغير المتناهية نسبة متناه الى غير متناه هف وفيه نظر لان النظر

ان اراد بالواحد ما لا ينقسم اصلا فيجب ما لزم من كلامه اولا فلانا نم ان الواحد بهذا المعنى موجود في الجسم المؤلف
من الاجزاء التي لا تتجزى فان كل جزء من اجزائه اذا جزئه وجدته لا ينتهي الى حد لا ينقسم اصلا وان اراد به ما يطلق عليه
الواحد بوجه وان كان كثيرا في ذاته فلانا نم ان المؤلف من الاحاد والمتناهية بهذا المعنى لا يكون مؤلفا
مما لا يتناهى فافهم فانه دقيق الثالث لو تركب الجسم من اجزاء غير متناهية لامتنع قطع المسافة المعينة
لتوقف قطع المسافة على قطع اجزائها ضرورة وقطع كل جزء مسبوق بقطع ما قبله لان المتحرك ما لم يقطع
نصف المسافة لم يقطع مجموعها وما لم يقطع ربعها لم يقطع نصفها وهلم جرا فيحصل قطع المسافة المعينة
في زمان غير متناه فيكون القطع ممتنعا لتوقفه على انقضاء زمان غير متناه الذي هو مع حصول القطع غير
ممكن حسا فلا يتركب الجسم مما لا يتناهى وفيه نظر لانا لا نم ان القطع ح يحصل في زمان غير متناه بل
في زمان مؤلف مما لا يتناهى وانقضاؤه ليس بممتنع لان كل زمان معين ح مؤلف مما لا يتناهى
فثبت ان تلك الاجزاء لا ينقسم بالفعل فقط فان قلت المراد بقوله وتلك الاجزاء لا ينقسم اي لا ينقسم
اصلا قلت لو كان كذلك فقوله والا لكانت ذات اجزاء لا يكون منتوجا اذ لو انقسم تلك الاجزاء
بالوهم لم يلزم منه كون الجسم مركبا من اجزاء بالفعل لا نهاية لها بل يلزم ان يكون في الجسم اجزاء وهمية
لا نهاية لها وهذا ليس بممتنع بل هو عين مدعى الحكماء فالوجهان المذكوران لا يدلان على انتفاء
قال وايضا اقول الحجة الثانية من حجج المتكلمين على مطلوبهم هو ان النقطة موجودة
بالاتفاق وهي ايضا لا تقبل القسمة بالاتفاق فان كان جوهرا كما هو عند المتكلمين حصل المط وهو
وجود جوهر لا يقبل القسمة بالاتفاق وان كان عرضا لم ينقسم محلها اذ لو انقسم محلها لانقسمت النقطة
بانقسام محلها اذ انقسام المحل يوجب انقسام الحال فيه لكن انقسام النقطة مح فيكون انقسام محلها
كذلك ومحلها جوهر فيلزم وجود جوهر يستحيل انقسامه وهو المدعى وفيه نظر لانا لا نم ان النقطة
موجودة والاتفاق ممنوع اذ نفى هذا كثير من الحكماء من الامور الموهومة التي لا تحقق لها في الخارج
وان سلم فلانا نم انها تنقسم بانقسام محلها وانما يلزم ذلك ان لو كان حلولها في المحل حلول السريان
قال وايضا فالخط اقول الحجة الثالثة من حجج المتكلمين على مطلوبهم هو ان الخط [illegible]

اى فرد غير منقسم اذ لو كانت منقسمة لما كان الكل حاضرا لان من شان الاجزاء الحركة عدم اجتماعها فى الوجود
واذا كانت الحركة الحاضرة غير منقسمة وجب ان لا ينقسم ما فيه الحركة من المسافة اذ لو انقسم ما فيه الحركة الى جزئين
يلزم انقسام الحركة الحاضرة لان الحركة الى نصف ما فيه نصف الحركة الى كله وقد فرضنا الحركة الى فرد غير
منقسم واذا كان ما فيه الحركة الى فرد غير منقسم وهو جوهر فيلزم وجود جوهر لا ينقسم وهو المدعى قلت
الجزء ان فى الاجسام ما لا يقبل القسمة وفيه نظر لانه ان اراد بعدم انقسام الحركة الحاضرة عدم انقسامها
اصلا فممنوع لجواز انقسامها بالوهم وح لا يلزم ان لا يكون الحركة الحاضرة كلها اذ لا يلزم من انقسامها
بالقسمة الوهمية عدم اجتماع اجزائها فى الوجود وان اراد بها عدم انقسامها بالفعل فمسلم ولا يلزم
من ذلك الا عدم انقسام محلها بالفعل وذلك لا ينفى جواز انقسامه بوجه اخر فعلم بان اللازم من
الدليل الاول والثالث وجود جوهر غير منقسم بالفعل فقط لا نا نقول ان الحركة ليست الا الماضى
او المستقبل واما الحال فغير موجود لانها نهاية الماضى وبداية المستقبل وكلاهما معدومان وح
لا يلزم ما ذكرتموه لانا نقول لو كان كذلك لوجب ان لا يوجد الحركة اصلا وهو باطل لما عرفت فى
باب الحركة قال احتج الحكماء على نفى الجوهر الفرد بوجوه سبعة الاول ان
الجوهر الفرد على تقدير وجوده متحيز وكل متحيز فيتميز يمينه عن يساره فرورة والوجه المضى منه فى الاجسام
المظلم اذا اشرقت الشمس عليه وذلك يوجب القسمة لا يقال ذلك التغاير ليس الا بين التغاير
وجهيه فلا يوجب الانقسام فى ذاته لانا نقول ان الوجهين المتغايرين ان كانا جوهرين ثبت
المدعى وهو انقسام ذات الجوهر الفرد وان كانا عرضين لزم تغاير محليهما والا يلزم قيام
العرضين المتضادين بمحل واحد وهو ممتنع الثانى انا لو فرضنا خطا مركبا من اجزاء شفع كالاربعة
مثلا وفرضنا فوق احد طرفيه جزءا وتحت الطرف الاخر جزءا اخر هكذا ثم تحرك كل منهما الى صاحبه
تساويا يحاذيا بالاستحالة وتلك المحاذاة انما تكون على ملتقى جزئين كمفصل الثانى والثالث من هذا المثال
فيلزم انقسام كل واحد من الاجزاء الاربعة اعنى الجزئين المتحركين والجزء الثانى والثالث من الخط
وفيه نظر لانا لا نسلم جواز حركة الجزئين لان القابل للحركة هو الجسم لا المتحيز مطلق الثالث كما

كما قطع القوى السريع فى حركته جزءا قطع البطىء اقل من جزء اذ لو لم يكن كذلك لزم ان يساوى البطىء
السريع فى حركته وتقطع جزءا اخر وهو باطل فيه من حيث ما ان البطوء يتخلل السكنات واذا قطع
البطىء اقل من جزء يلزم انقسام الجزء وهو المدعى وفيه ما عرفته ثم الرابع الجسم الذى اجزاؤه وتر
وكان ظلا مثليه فى بعض الاوقات كان مثل ظل الجسم من الظل ظل نصف الجسم فيكون لذلك الجسم
نصف فينتصف الجزء المتوسط وهو المدعى وايضا قد برهن اقليدس على ان كل خط يمكن
تنصيفه وهو يستلزم انقسام الجزء فى الخط المركب من اجزاء وتر لا يتحقق لذلك الخط نصف الا اذا انقسم
الجزء المتوسط فى الخط المركب من اجزاء وتر الخامس اذا فرض خط مركب من ثلثة اجزاء بحيث
يكون على احد طرفيه جزء اخر وتحرك الخط الى اليمين جانبه وتحرك الجزء الى الايسر فاذا تحرك الخط مقدار جزء فلا بد
وان ينتقل الجزء الفوقانى ايضا لانا فرضناه كذلك فان انتقل الى ما فوق الجزء الثانى من الخط فهو
مح لان الجزء الثانى من الخط انتقل الى حيز الجزء الاول منه الذى هو مبدا الحركة فيلزم عدم انتقال
الجزء الفوقانى لحصوله فى المبدا وقد فرض انتقاله عنه هف وان انتقل الى ما فوق الجزء الثالث
من الخط فالجزء الفوقانى قطع جزئين حين ما قطع ما تحته اعنى الجزء الاول من الخط جزءا واحدا فيكون زمان
قطع الجزء الفوقانى جزءا نصف زمان قطع ما تحته جزءا وحركته مقدار جزء يكون نصف حركة ما تحته
مقدار فينقسم زمان حركة الجزء وحركته وهما مطابقان للمسافة فينقسم مسافته ايضا وهو المطلوب
ان انقسامها لا ينقسم وفيه نظر لانا لا نسلم ان الجزء الفوقانى اذا انتقل الى ما فوق الجزء الثانى
وجب ان لا ينتقل لانتقال الجزء الثانى الى مكان الجزء الاول وانما يلزم ذلك ان لو لم ينتقل
الجزء الاول من الخط عن مكانه وهو ممنوع وايضا فانه انما يلزم من فرض هذا المجموع والا يلزم منه
استحالة الجزء وايضا فيه من النظر ما مر فى الوجه الثانى السادس انه متشكل على تقدير وجوده
لان كل موجود متناه وكل متناه متشكل فان كان الجزء المتشكل كرة اى يحيط به حد واحد
فاذا انضم هذا الجزء باجزاء اخر وتقع فيما بينها فرج لان الكرات اذا انضم بعضها الى بعض كان
شانها ذلك وتلك الفرج لا تسع اجزاء امثال منع الاجزاء المضمومة بعضها الى بعض لان الفرج

لو انقسمت اجزاء مثل هذه ملاقاتها فلا بد وان ينتهي الى فرج شانها ما ذكرنا فيلزم منه انقسام الجزء فرع
ان ما يدخل منه في تلك الفرج غير ما لا يدخل وان كان الجزء المشكل بالكرة اي يحيط به حدود فوق واحد
كانت زوايا كل منها اقل من الجزء فينقسم الجزء ايضا السابع لو كان الجسم مركبا من الاجزاء التي اذا
دارت الرحى فما قطع الطوق العظيم منه جزء من المسافة فالطوق الصغير اما ان يقطع الصغير اقل من
جزء فينقسم الجزء وهو فرع او يقطع جزءا تاما فيلزم تساوي الطوق الصغير والطوق العظيم في الاجزاء وهو
مح او يقطع الطوق الصغير تارة جزءا ويسكن اخرى فيتفكك اجزاء الرحى وهو مح ايضا حسا والكلام
في الفرجار ذي الشعب الثلاث قال ثم قالوا فالجسم اولا ثم الحكماء بعد نفي الجزء قالوا
الجسم متصل واحد في نفسه كما هو عند الحس لكنه يقبل انقسامات لا نهاية لها اذ لو انقسم الى ما لا ينقسم يلزم الجزء
وقد ثبت استحالته فبطل مذهب الشيخ … والقابل لتلك الانقسامات ليس نفس الاتصال
لان الاتصال ينعدم عند حصول الانقسامات والقابل يبقى مع المقبول فالقابل شيء اخر يقبل الاتصال والانفصال
ويسمى ذلك الشيء هيولى ومادة ويسمى الاتصال الحال فيه صورة وفيه نظر اذ القابل انما يجب ان يبقى مع
المقبول ان لو لم يكن المقبول امرا عدميا والانفصال امر عدمي فلا يلزم ما ذكر ثم اعلم ان دليل
المتكلمين على امتناع الانقسام الفعلي فقط في الاجزاء كما مر بيانه ودليل الحكماء يوجب القسمة الوهمية فيها الا
انما نفوا الجزء بايجاب انقسامه وهما كما مر بيانه فلانا نقض على الفريقين فحقيقة اذ من الجائز ان لا ينقسم
تلك الاجزاء فعلا وتنقسم وهما كيف وهذا هو الذي ذهب اليه ذيمقراطيس والعالم ان يقول ان الحجة
الثانية من حجج المتكلمين على تقدير صحتها كما تدل على امتناع الانقسام الفعلي فقد تدل على امتناع الانقسام
بوجه من الوجوه لانهم استدلوا فيها بالنقطة والنقطة يمتنع ان ينقسم بوجه من الوجوه قال
انا ننقض … على الفريقين ان القسمة الوهمية في الاجزاء مستلزمة اي جواز القسمة الانفكاكية فيها لان
الاجزاء المفروضة متماثلة في طبيعتها النوعية والاشياء المتماثلة انما تقتضي … بحيث كل منها غير مختلف فيصح بين
كل اثنين من تلك الاجزاء ما يصح من جزئين اخرين من الانقسام وعدمه فيصح بين الجزئين المتباينين … فيما
الجزئين المتماسين من الاجزاء الموجودة بالفعل في الجسم ما يصح بين الجزئين المتصلين ومما الجزءان الخارجيان

الوهميان بجزء واحد من الاتصال الواقع للانتهاء بالعكس اي يصح بين المتصلين من الانفكاك الواقع
للانى والانفصالي ما يصح بين المتباينين فعلم بان القسمة الوهمية منذ اعية الى جواز القسمة الانفكاكية واذا كان
كذلك كان بين الفريقين تناقض صريح لوجوب التناقض بين امتناع الانفكاك الفعلي وبين جواز الانقسام
الفعلي لا ما يقول لم لا يجوز ان يكون الجسم مركبا من اجزاء مختلفة بالماهية فلا يلزم ما ذكر نحو لبنا بالحكم
على اتحاد الاجزاء في الماهية سلمناه لكن لم لا يجوز ان يكون تلك الاجزاء متشخصة متشخصات مانعة
عن الانفكاك ويكون تلك الاجزاء قابلة الاتصال بعضها ببعض وانفصال بعضها عن بعض فلا يثبت
الهيولى وفيه نظر لان تلك الاجزاء ح يكون قابلة للانفصال بحسب طبيعته لكن عاقها عن ذلك
عائق خارجي وذلك يكفينا كما في الفلك فان الخصم وان سلم اتصال الجسم ونفي الجزء الذي لا يتجزى
فلم لا يجوز ان يقال الاتصال هو وحدة الجسم والانفصال هو تعدده وهما عرضان متعاقبان
على الجسم والقابل لهما الجسم لا الهيولى فلا يلزم مطلوبكم قال فرع اولى هذا الكلام الذي
تفرع فرع على وجود الهيولى والصورة وهو يشتمل على اربعة فروع الفرع الاول هو ان
الحكماء قالوا الصورة الجسمية لا ينفك عن المادة لوجهين الوجه الاول ان الصورة على تقدير وجودها
منفكة على استقلالها في حيز ما من الابعاد وكل متناه له شكل ضرورة فالصورة ح لا ينفك عن التناهي
والتشكل والموجب للتناهي والتشكل ليس الصورة الجسمية العامة ولا شيئا من لوازمها والا لتساوى
جزء الصورة كلها في التناهي والتشكل لاشتراكها في نفس الصورة الجسمية ولوازمها والموجب ايضا
ليس الفاعل الا المفارق اذ لو كان هو الفاعل وحده لاستغنت الصورة بالانفعال من قبول
الفصل والوصل وقد بينا بطلانه فالموجب هو القابل اي الهيولى مع ما فيه من الصفات من
الاستعدادات المختلفة وقبول الفصل والوصل فعلم بان الصورة لا يتجرد عن الهيولى الوجه
الثاني ان الصورة قابلة للقسمة الوهمية وكل ما قبل القسمة الوهمية قبل القسمة الانفكاكية لما عرفت
من ان القسمة الوهمية الى القسمة الانفكاكية فكلما قبل القسمة الانفكاكية فله مادة على ما مر تقريره فهذه
المقدمات فالصورة لها مادة وهو المطلوب الفرع الثاني هو ان الهيولى ايضا لا ينفك عن الصورة

والدليل عليه من وجهين الوجه الاول ان الهيولى لو تجردت عن الصورة وتكون ذات وضع
اي يكون قابلة للاشارة الحسية بانها هناك او هنالك فان انقسمت في جميع الجهات كانت جسما اذ لا نعني
بالجسم سوى ذي وضع ينقسم في جميع الجهات وان لم تنقسم في جميع الجهات فاما ان لا تنقسم اصلا فتكون
النقطة او تنقسم ولكن لا في جميع الجهات فح ان انقسمت في جهة واحدة فهي كانت خطا او في جهتين
كانت سطحا لكن الهيولى ليست بجسم طبيعي لكونها جزءا منه ولا بجسم تعليمي لكون الهيولى جوهرا وكون
الجسم التعليمي عرضا وليست ايضا نقطة ولا خطا ولا سطحا لذلك فعلم بان الهيولى لا تتجرد عن الصورة
وكانت ذات وضع ولو تجردت الهيولى عن الصورة وكانت غير ذات وضع كانت نسبة الهيولى
الى جميع الاوضاع على السوية فاذا لحقتها الصورة تصير ذات وضع مخصوص لاستحالة ان تكون حصلت
غير ذات وضع في مكان بحصول وضع جزء في جميع الحيز بلا مرجح ان نسبتها الى جميع الاحياز والاوضاع
بالسوية فاختصاصها بوضع معين من بين امكان غيره فذلك يؤدي الى الترجيح بلا مرجح وهو محال فعلم بان
الهيولى لا تتجرد عن الصورة وكانت غير ذات وضع فالهيولى لا تتجرد عن الصورة مطلقا وفيه نظر
لان هذا البرهان على تقدير صحته لا يدل الا على ان الهيولى المقارنة للصورة لا يمكن ان تتجرد عنها لما تكون
هيولى لا تقترن بالصورة اصلا لكونها مخالفة لسائر الهيولات بالنوع فلم يتم الدليل الوجه
الثاني هو ان الهيولى لو تجردت عن الصورة لكانت موجودة بالفعل فتكون وتكون مستعدة
لقبول الصورة فهذا الاستعداد لا تكون لنفسها اذ لو كانت بنفسها فتكون الهيولى مقتضية للقوة
والفعل معا لكن الشيء الواحد لا يقتضي قوة وفعلا لما تبين ان الواحد لا يكون مبدأ الشيئين
فيكون للهيولى ما يقتضي هذه القوة اي قوة قبول الصورة وما يقتضي هذه القوة هو الهيولى
فيكون للهيولى هيولى اخرى وننقل الكلام اليها ويتسلسل وانه محال واذا لم تتجرد الصورة عن الهيولى
ولا الهيولى عن الصورة فلكل منهما الى الآخر افتقار وكيفية الافتقار هو الفرع الثالث والرابع
ان تقول الهيولى تفتقر الى الصورة في بقائها وتحيزها لان بقاء الهيولى وتحيزها بدون الصورة
ينتقض بتجرد الهيولى عن الصورة وانه ممتنع لما عرفت والصورة تحتاج الى المادة في تعينها وتشكلها لما

عرفت ان تناهي الصورة وتشكلها بدون المادة ممتنع الفرع الرابع ان المادة كما لا تخلو عن الصورة
الجسمية فكذا لا تخلو ايضا عن صورة اخرى نوعية وهي الجواهر الحالة في الهيولى التي تكون مبدأ للآثار
المختلفة اذ لو جاز ان تخلو الهيولى عن هذه الصورة لما اختلفت الاجسام في الصفات والاحكام
والكيفيات من الحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة والاوضاع الطبيعية وقبول التشكل
والتشكل بسهولة كالماء او بعسر كالارض لان هذه الامور المختلفة لا يمكن ان تستند الى الصورة
الجسمية ولوازمها لكونها مشتركة والامور المشتركة لا يمكن ان تكون مبادي الآثار المختلفة ولا الى
الهيولى لكونها قابلة فلا تكون فاعلة ولا الى المفارق لان نسبته الى الكل على السواء بل لا بد من
جواهر مختلفة يمكن ان تكون مبادي هذه الآثار المختلفة وهي الصورة النوعية قال واعلم
اقول اعلم ان بناء هذه الكلمات اثبات الهيولى والصورة وامتناع تجرد احدهما عن
الآخر على نفي الفاعل المختار ولكن يتوجه للسائل عليك ان يجوز ان يوجد صورة مجردة
عن الهيولى وهيولى مجردة عن الصورة وان تختلف الاجسام في الاعراض من غير الصورة
النوعية فلا يتم ما ذكرتم ومع نفي الفاعل المختار ايضا لا يتم اذ للمعترض ان يجوز انفعال الصورة
من غير اقتران بالهيولى بان تقول لم لا يجوز ان يكون الموجب للتناهي والتشكل هو الفاعل
وحده قوله لو كان كذلك لاستغنت الصورة بالانفعال قلت لم قلتم انه ممتنع وهذا
هو الاعتراض على الوجه الاول من الوجهين الدالين على الفرع الاول وقد يقال ايضا
ان القابل للفصل هو الهيولى فهذا الشيء بعد تسليم كلام المقدمة يكون غير متوجه وللمعترض ايضا
ان يجوز عدم استلزام قبول القسمة الوهمية قبول القسمة الانفكاكية بان يقول انه ان
كل ما قبل القسمة الوهمية قبل القسمة الانفكاكية وما ذكرتم لبيانه فقد مر الجواب عنه وهذا الاعتراض
على الوجه الثاني من الوجهين الدالين على الفرع الاول وللمعترض ايضا ان يجوز انفكاك المادة
المجردة عن الصورة وضعا معينا وحيزا كذلك مطلقا بل بشرط اقتران الصورة بها فتوجيه
ان الموجب انه لو تجردت الهيولى عن الصورة فكانت غير ذات وضع ثم لحقها الصورة

وصار مثبتاً فرات وهي مخصوص لزم الترجيح بلا مرجح وانما يلزم ذلك ان لو كان الموجب لوضع المخصوص
نفس الهيولى مع شرط اقتران الصورة بها فلا يلزم ما ذكرتم وفيه نظر وهذا الاعتراض على الوجه
الاول من الوجهين الدالين على الفرع الثاني وللمعترض ايضاً ان يجوز كون الواحد مبدأ لكثير والوجه
ان يقول لم لا يجوز ان يكون الهيولى مبدأ للمقوم والفصل على تقدير ان تجرد عن الصورة
ويكون موجودة بالفعل قابلة للصورة وما ذكرتم ابطاله وهو كون الشيء الواحد لا يجوز ان يكون
مبدأ لكثير ممنوع بل جاز ذلك كما مر بيانه في بحث العقل والمعلولات سلمنا ان قابلية الهيولى للصور
ليست شرطاً للمؤثر حتى يكون الهيولى مبدأ لها ويلزم كون الواحد مبدأ لكثير بل هو من الاعتبارات
العقلية التي لا تحقق لها في الخارج ووجود المادة بالفعل ايضاً ليس يقتضي فناءها حتى يكون
الهيولى مبدأ له ويلزم ما ذكرتم بل هو اما فعل الفاعل المختار او ما يعني من العقول على
اختلاف الرايين فلا يلزم ما ذكرتم وهذا الاعتراض على الوجه الثاني من الوجهين الدالين
على الفرع الثاني وايضاً للمعترض ان يطالب الحكماء بما يوجب الاختلاف في الصور النوعية
بان يقول اختلاف الاجسام في الاعراض ان لم يفتقر الى صور نوعية بطل ما ذكرتم وان
افتقر يلزم ان يكون تلك الصور ايضاً مستندة الى صور اخرى ويلزم التسلسل المحال
ثم يقول اي شيء هو المجعول الموجب للاختلاف في الصور النوعية من الاحوال العنصرية السابقة
واختلاف المواد الفلكية هو سبب لاختلاف الاجسام في الاعراض والحيثيات وتوجيهه
هو ان الحكماء لو قالوا ان الموجب لاختلاف الصور النوعية هو الاستعدادات السابقة
في العنصريات واختلاف الحيثيات لما هي في الفلكيات فيقول المعترض لم لا يجوز ان
يكون ذلك ايضاً سبباً لاختلاف الاجسام في الاعراض والحيثيات وهذا الاعتراض على
الدليل الدال على الفرع الرابع واعلم ان للحكماء عن هذه الاعتراضات اجوبة تستدعي
بسطاً من الكلام تركناها للشرط المذكور قال اقول البحث الثالث
في اقسام الاجسام اما بسائط ان لم يكن مركبة من اجسام مختلفة الطبايع كالماء الواحد او مركبة

او مركبات ان كانت مركبة منها كالمواليد الثلثة والبسائط يكون كرية الشكل بحسب الطبع اذ لو كانت
مختلفة يلزم ان يقتضي طبيعة هيئات مختلفة كالزاوية وغيرها لكن ذلك باطل لان طبيعة البسائط
طبيعة واحدة والطبيعة الواحدة في القابل الواحد لا يقتضي هيئات مختلفة بناء على ان الواحد
لا يصدر عنه الا الواحد وينقسم البسائط الى فلكيات وعناصر لانها اما ان يكون متحركة بالاستدارة
او لا فان كانت متحركة بالاستدارة فهي الفلكيات والا فهي العنصريات والاول اي الفلكيات افلاك
وكواكب لانها ان كانت نيرة فهي الكواكب والا فهي الافلاك والافلاك الكلية الثابتة بالارصاد
تسعة الفلك الاول هو الفلك الاعظم والعرش المجيد بلسان اهل الشرع والجسم المحيط بسائر
الاجسام ويدل على وجوده وجهان الاول ان الاجسام متناهية كما سنذكره في البحث
الخامس من هذا الفصل فيكون جسم هو نهاية الاجسام ليس دونه فوقه وفيه نظر لان البرهان
الذي سنذكره مزيف كما سنذكره وان سلم فلا يلزم من ذلك ان يكون ذلك الجسم فلكاً لجواز
ان يكون غير كري قال اقول هذا هو الوجه الثاني من الوجهين الدالة
على وجود الفلك الاعظم وقبل الخوض في تقرير هذا الوجه لا بد من تقديم مقدمة وهي انه لما ثبت
ان ابعاد الجسم ثلثة ولكل بعد طرفان فكانت الجهات ستاً اثنان طرفا الامتداد الطولي ويسميهما
الانسان باعتبار طول قامته حين هو قائم بالفوق والتحت فالفوق ما يلي راسه والتحت
ما يقابله واثنان طرفا الامتداد العرضي ويسميهما الانسان باعتبار عرض قامته باليمين
والشمال اليمين ما يلي اقوى جانبيه بحسب الاغلب والشمال ما يقابله واثنان طرفا الامتداد
الثالث ويسميهما باعتبار ثخن قامته بالقدام والخلف فالقدام ما يلي وجهه والخلف ما يقابله
والاربعة الاخيرة متبدلة بالعرض لان المتوجه الى المشرق يكون المشرق قدامه والمغرب
خلفه والجنوب يمينه والشمال يساره ثم اذا توجه نحو المغرب يتبدل الجميع بخلاف الاوليين
فان القائم لو صار منكوساً لا يصير ما يلي راسه فوقاً وما يلي رجله تحتاً بل صار راسه من
تحت ورجلاه من فوق وكان الفوق والتحت على حالهما فيكون جهة الفوق والتحت متعينة بذاتها

فلا بد من محدد كري يتحدد الفوق بمحيطه والسفل بمركزه اذا عرفت هذا فنقول الى على الكتاب
اقول ان الجهة هي منتهى الاشارة الحسية ومقصد المتحرك الاين بالحصول فيه فيكون موجودة
غير مجردة لان العدم والمفارق لا يكون كذلك والجهة ليست بجسم لان الجسم منقسم والجهة غير منقسمة
اذ لو كانت منقسمة فالمتحرك اليها اذا وصل الى نصفها الاقرب الى المتحرك ان وقف فالجهة ذلك
النصف الابعد مما فرضناه جهة يكون نفس الجهة هف وان لم يقف بل تحرك فحركة المتحرك
ان كانت عن الجهة فلذلك ايضا يلزم ان يكون الجهة ذلك النصف الابعد وان كانت حركته الى
الجهة فالجهة ما بعد هذا النصف فلا يكون هذا النصف مع ما بعده جهة وقد فرضنا الجهة مجموعهما هف
وفيه نظر لان القسمة غير حاصرة لان هنالك قد يكون قسم آخر وهو السكون في الجهة وما ثبت
ان الجهة موجودة غير مجردة فهي موجودة جسمانية ولا بد لها من تعيين وتحدد والمحدد لها جسم واحد
اذ لو تعدد المحدد للجهة فان لم يحط بعض تلك الاجسام بالبعض يتحدد القرب بكل واحد منها
دون البعد اذ غاية القرب بكل واحد يحصل ح واما غاية البعد عن كل منهما فلا يتعين
لان المحدد للجهة يجب ان يحدد الجهتين الحقيقيتين معا وان احاط بعض تلك الاجسام بالبعض
فالجسم المحيط هو المحدد والمحاط حشو لا مدخل له في التحديد اذ الجسم المحيط ح يحدد القرب بمحيطه والبعد بمركزه
فيحدد الجهتين معا والمحدد للجهة بسيط اذ لو كان مركبا من اجسام مختلفة الطبائع يصح الانحلال
عليه فان كل مركب كذا فانه يصح عليه الانحلال اي انفصال اجزائه الى احيازها الطبيعية والانحلال
انما يكون بالحركة المستقيمة والحركة المستقيمة على المحدد غير جائزة لانه لو كان يتحرك بالاستقامة
لكان متوجها الى جهة وح يكون الجهة متحددة له لا به فلا يكون محددا للجهة وقد فرضناه كذلك
هف واذا كان المحدد بسيطا يكون كريا لما عرفت وفيه نظر لانا لا نسلم انه لو لم يحط بعض
تلك الاجسام بالبعض لم يتحدد بها الا جهة القرب لجواز ان يكون غاية القرب من احدهما غاية
البعد من الآخر فيتحدد غاية البعد ايضا وايضا لا نسلم انه لو احاط البعض بالبعض يكفي المحيط ويكون المحاط حشوا
وانما يكفي ان لو كان كريا اذ لو لم يكن كريا لا يكون له محيط يتحدد به القرب ومركز يتحدد به

بتحدد البعد لكن قوله فاني ... لظهور انه لم يعلم الا من ... بعادة قال الثالث
اقول الوجه الثالث من الوجوه الدالة على وجود الفلك الاعظم هو ان الارصاد دلت
شاهدة على ان الكواكب والافلاك باسرها تتحرك بالحركة اليومية اعني حركة سريعة من المشرق الى
المغرب بحيث يتم دورة في يوم وليلة بالتقريب على انها تتحرك بحركات اخر غير الحركة اليومية مخالفة
للحركة اليومية في الجهة متفاوتة في السرعة والبطء والتناقض واذا كان كذلك فلا بد من جسم محيط
بالافلاك والكواكب يحركها بالحركة اليومية وهو المحدد وهذا الدليل انما يدل على فلك تاسع محيط
بالافلاك الثمانية ولكن لا يدل على احاطة هذا الفلك بجميع الاجسام حتى يلزم ما ذكرتم قال
واما الثمانية الباقية اقول واما الثمانية الباقية من الافلاك فيدل على وجودها اختلاف حركات
الكواكب فان حركات الكواكب الثابتة مخالفة لحركات السبعة السيارة وحركة كل واحد من
السبعة مخالفة لحركة الآخر فوجب اثبات ثمانية حركات لامتناع اسناد الحركتين المختلفتين الى
جسم بسيط واستحالة تحرك الكواكب بالذات لامتناع الخرق على الافلاك وتحرك الكواكب فيها تحرك السمك
في الماء لاستلزامه الخرق على الافلاك لما عرفت من ان الحركة المستقيمة على الافلاك غير جائزة
والخرق انما يكون بالحركة المستقيمة وفيه نظر لانا نقول لا نسلم امتناع الخرق على الافلاك
وعدم جواز الحركة المستقيمة لو ثبت فانما ثبت في المحدد فقط دون جميع الافلاك وان سلم
امتناع الخرق على جميع الافلاك فلم لا يجوز ان يكون لكل كوكب نطاق بان ينفصل من ثخن
فلكه جسم شبيه بالحلقة بحيث يكون قطر ثخنه مساويا لقطر الكواكب في ذلك النطاق ويتحرك بنفسه
بتحرك الكواكب ويتحرك النطاق لا بنفسه بل باعتماد الكواكب على ذلك النطاق وح لا يلزم الخرق
فلا يلزم ما ذكرتم وفيه نظر لان اثبات هذه النطاقات مخالف للاصول والفرق
بينه وبين الخرق ظاهر قال ... اقول ... لما ان البرهان قد دل على وجود
الافلاك التسع ... الافلاك باسرها شفافة لا لون لشيء منها اذ لو كانت الافلاك ملونة
لحجبت الابصار عن رؤية ما وراءها للكواكب لكن التالي باطل ...

من الكواكب فكذا المقدم ومن نظر فان النار والزجاج والبلور كونها مرئية فلم لا يجوز ان الحجب لا يبصار عن روية ما ورائها وان سلم فلا يقتضي في الفلك الثامن والتاسع الا ان ما وراء الفلك التاسع ليس شيئا مرئيا ليستدل على كونه شفافا والتاسع وان كان وراء الثامن لكن ليس عليه كوكب يستدل على كون الثامن شفافا والافلاك باسرها العارية وليس لو كانت حارة او باردة لكانت في غاية الحرارة او البرودة لان الطبيعة لما اقتضت شيئا ولم يكن لها عايق عن ذلك حصل ذلك الشيء على اتم ما يكن ولو كان كذلك لاستولى الحرارة او البرودة على عالم العناصر بسبب كاد من العناصر الافلاك اذ العناصر عند الافلاك كقطرة من بحر والتالي باطل فكذا المقدم ومن نظر اذ يجوز ان يكون بعض الافلاك حارا او بعضها باردا فيقل التاثير فلا يلزم ما ذكرتم والافلاك باسرها لا خفيفة ولا ثقيلة اذ لو كانت خفيفة او ثقيلة لكان لها ميل عن المركز واليه فكان في طباعها ميل مستقيم وهو مستلزم لجواز الحركة المستقيمة عليها وقد عرفت استحالتها على الافلاك وانما قال وكان في طباعها ولم يقل في طبيعتها لان الطبيعة عبارة عن مبدأ حركة الجسم على نهج واحد من غير ارادة ومن البين المقصور في الفلكيات وان الطباع يعم الاجسام كلها اذ الطباع يقال لمصادر الصفة الذاتية لكل شيء والافلاك باسرها لا رطبة ولا يابسة لان سهولة قبول التشكل الغريب وسهولة الالتصاق التي هي عبارة عن الرطوبة وعسر التشكل الغريب وعسر الالتصاق الذي هو عبارة عن اليبوسة لا يتم الا بالحركة المستقيمة ضرورة والحركة المستقيمة على الافلاك غير جايزة لما عرفت والافلاك باسرها غير قابلة للحركة الكمية وهي ازدياد الجسم وانتقاصه لانه لو ازداد محدب الفلك المحيط بجميع الاجسام يلزم ان يكون فوقه خلاء وهو محال ومقعر الفلك المحيط مثل محدبه في تمام المماسة فيستحيل على مقعره الاستحالة على محدبه وهو الزيادة وهو المطلوب وان لم يتغير مقعر فلك المحيط امتنع ذلك التغير وهو الازدياد في محدب الفلك الحاوي وهو الفلك الثامن والا لزم التداخل ان لم يكن بين الفلكين فرجة او

او وقوع الخلاء ان كان ذلك وكلاهما ممتنع وكذا امتنع التغير المذكور في مقعر الفلك الحاوي وهو الفلك الثامن لان المقعر كالمحدب تمام المماسة واذا امتنع على مقعر الثامن امتنع على محدب السابع بعين ما ذكرنا الى اخر الافلاك وفي هذا التقرير احتمال غلط لان امتناع ازدياد محدب الفلك المحيط ليس لذاته بل لعدم الحيز الذي هو شرط ازدياد المحدب لا يلزم من ذلك اشتراك المقعر في هذا الامتناع لان الشرط وهو الحيز غير منتف ههنا والقائل ان يدفع هذا الاحتمال ويقول التغير على المقعر ايضا ممتنع والا لزم التداخل والخلاء بعين ما ذكرنا فاندفع الاحتمال

قال الفرع الثاني على وجود الافلاك هو ان الافلاك يتحرك على الاستدارة لان الاجزاء المفروضة في الافلاك متماثلة في الحقيقة فيصح لكل واحد من تلك الاجزاء من الوضع والوضع ما حصل للجزء الاخر لوجوب استواء المتماثلات في جميع الاحكام ولا يتاتى ذلك الجواز الا بالحركة المستديرة فيصح الحركة المستديرة على الافلاك وكل ما صحت الحركة المستديرة عليه فلم يكن فيه مانع ذاتي عنها ففيه مبدأ ميل مستدير فالافلاك فيها مبدأ الميل مستدير وكل ما فيه مبدأ ميل مستدير كان متحركا بالاستدارة لوجوب حصول الاثر وهو الحركة المستديرة عند حصول المؤثر وهو الميل المستدير فكل فلك يجب ان يتحرك على الاستدارة وهو المطلوب وايضا لو بقي كل جزء من الاجزاء المفروضة للفلك على وضع معين في حيز معين وهو جزء معين من اجزاء حيز الكل مع جواز وضع اخر وحيز اخر غيره لزم الترجيح بلا مرجح فيصح على كل جزء ما يصح على الجزء الاخر من الوضع والحيز وذلك بالحركة المستديرة وهو المطلوب وهذان الوجهان الدالان على الفرع الثاني منقوضان بالعناصر لان الاجزاء المفروضة للعناصر متماثلة ايضا مع ان العناصر غير متحركة بالاستدارة وللعامل ان يقول ان العناصر ليس فيها مبدأ ميل مستدير لمانع ذاتي وهو وجود الميل المستقيم فيها ولما كانت الحركة المستقيمة على الفلكيات ممتنعة لم يكن هناك مانع ذاتي من الحركة المستديرة كما اشرنا في تقرير هذا الدليل اليه وانما انحصر الموانع في هذين لان الحركات البسيطة ثلثة حركة من

المركز وحركة اليه وحركة عليه فالمقبول البسيط لذا اثنان مستقيمان وواحد مستدير قال

ولما الكواكب اقول اما الكواكب فهي اجسام بسيطة مركوزة في الافلاك

او تكاد النقض في الخاتم مضيئة بذاتها الا القمر فان جرمه كثيف مستعد مستفيد الضوء

من الشمس بمقابلة كالمرآة المجلوة اذا حاذتها الشمس يشهد بهذا اختلاف تشكلات نور القمر

بحسب قربه من الشمس وبعده عنها كما هو مذكور في كتب الهيئة اعلم فلعل القمر

كرة يضيء احد وجهيها بالذات ويظلم الوجه الآخر ويتحرك بنفسها على مركزها حركة تساوي حركة

فلك القمر فيكون عند الاجتماع وجهه المضيء الى الشمس والمظلم الينا فاذا تحرك الفلك

تحرك هذه الكرة بمقدار حركة الفلك فيظهر لنا الجانب المضيء اولا قليلا حتى يتم للفلك نصف

دورة وهي ايضا تتم نصف دورة فيظهر لنا الجانب المضيء بتمامه فنراه بدرا واذا كان

كذلك فتفاوت نور القمر بحسب بعده عن الشمس وقربه منها لا يدل على ان نوره مستفاد

من نور الشمس لانا نقول الخسوف يكذب هذا الاحتمال لان القمر يكون عند الاستقبال

متوجها الينا بنوره الذاتي واذا كان كذلك فحيلولة الارض بينه وبين الشمس لا توجب

خسوفه والتالي باطل لوجود الخسوف عند الاستقبالات بشرط المذكور في المقدم مثله

قال واما العناصر فخفيف مطلق يطلب نفس المحيط اقول واما العناصر

وهو النار وهو حار يابس اي لو خلي وطبعه ظهر منه حر محسوس ويبس والنار مماس

لمقعر فلك القمر المسمى بالاثير وخفيف مضاف لا يطلب نفس المحيط بل يكون قبيل

المحيط من الزنقية العناصر وهو الهواء فانه لا يطلب بطبعه النار لكن يميل الى المحيط اكثر

من ميل الماء والارض فكأنه خفيف بالاضافة اليهما وطبعه حار رطب على قياس ما قلنا

والهواء مماس محدب لمقعر النار وثقيل مطلق يطلب نفس المركز وهو الارض وطبعها بارد

يابس اي لو خليت وطبعها ظهر عنها برد محسوس ويبس ومحلها الوسط بحيث ينطبق

مركزها على مركز العالم وثقيل مضاف لا يكون طالبا نفس المركز بل يكون اميل اليه

اي المركز من الزنقية العناصر وهو الماء فانه لا يطلب بطبعه الارض بل يميل الى المركز

اكثر من ميل النار والهواء فكأنه ثقيل بالاضافة اليهما وطبعه بارد رطب على قياس ما عرفت

وكان من حق الماء ان يحيط بالارض كلها لان الماء بسيط وشكل البسيط الكرة الا انه

لم يحصل في بعض جوانب الارض تلال ووهاد بسبب الاوضاع والاتصالات

الفلكية لاجرم سال الماء بالطبع الى الاغوار وانكشفت المواضع المرتفعة وذلك الانكشاف

حكمة من الله تعالى وجوده لتكون المواضع المنكشفة عنها الماء منشأ النبات ومسكن الحيوانات

قال ثم انها بأسرها اقول ثم ان العناصر بأسرها كائنة فاسدة اي قابلة للكون

والفساد وهما حدوث صورة وزوال اخرى عند تبدل الصور المختلفة على الهيولى الواحدة

لانقلاب كل من العناصر الى الثلثة الباقية اما بواسطة او بغير واسطة والذي بغير الواسطة

هو فساد احد المتجاورين وكون المجاور الآخر اما الماء فانه يفسد ويتكون منه الارض

لان مياه بعض العيون تنجمد حجرا وذلك مشاهد والارض تصير ماء لان الحجر يجعله اصحاب

الحيل مياها سيالة واما الهواء فيصير ماء لان الهواء الملاقي للاناء المبرد

بالثلج والجمد يصير قطرات على اطراف الاناء قطرات مجتمعة وتلك القطرات

تتكون من ذلك الهواء لانها ان لم تتكون من ذلك الهواء فاما ان تجتمع من الهواء اللطيف

بالاناء بان كانت حاصلة من تلك الهواء الا انها تصغر وحرارة الهواء كانت متمكنة

من خرق الهواء ونزولها واجتماعها على اطراف الاناء فلما برد تلك الاناء برد تلك

الهواء فثقلت تلك القطرات فنزلت واجتمعت على اطراف الاناء او ترشح مما في داخل

الكوز والاول باطل لان تلك القطرات كلما نحيتها اجتمعت مرة اخرى على وتيرة واحدة

فلو كان كذلك لما حصلت مرة بعد اخرى لنزول تلك القطرات عن الهواء كلها والثاني

ايضا باطل والا لوجب ان لا يوجد تلك القطرات الا في موضع الترشح وليس كذلك

اذ يوجد فوق ذلك الموضع واذا بطل القسمان تعين ان تلك القطرات انقلب اليها

الهواء المتلطف بالنار والماء يصير هواء وكذلك النار لان الماء ينقلب بسبب التسخين هواء
والشعلة المرتفعة تنتقل في الهواء ولا يبقى لها حرارة محسوسة وكل واحد منهما مشاهدان
والهواء يصير نارا وذلك بالنفخ القوي في الكيرة وسد الطرق التي يدخل منها الهواء الجديد
كما يشاهد من تنور اول ذلك واذا عرفت ان الارض تصير ماء وبالعكس والماء يصير هواء
وبالعكس والهواء يصير نارا وبالعكس عرفت ان كلا منها يصير الى الكل الباقية اما بغير
واسطة او بها فاذن الكون والفساد على جميعها جائز فهو المطلوب قال واما المركبات
اقول واما المركبات فانما يكون من امتزاج هذه العناصر الاربع بسبب
امزجة مختلفة وتلك الامزجة معدة لخلق متخالفة اي صور نوعية لذلك يفيض منها آثار مختلفة
كما عرفت وتلك الصور اما الفاقدة ان كانت مصدرا لحفظ العناصر المتداعية الى الانفكاك
فقط او نباتات ان كانت مصدرا للحفظ مع التغذية والتنمية وتوليد المثل فقط او الحيوان
ان كانت مصدرا للحس والحركة الارادية مع ما ذكرنا والمزاج هو الكيفية المتوسطة من
الكيفيات الاربع الحاصلة من تفاعل البسائط وهي العناصر بان يتصغر اجزاء
البسائط ويختلط بعضها ببعض حتى بحيث يكسر سورة كل واحد من تلك البسائط سورة
الآخر فحدث كيفية متوسطة هي المزاج وتحقيق تعريف المزاج يستدعي كلاما
ابسط لا يليق بهذا الموضع قال الرابع اقول البحث الرابع في حدوث
الاجسام فنقول الاجسام محدثة بذواتها وصفاتها وقال ارسطو الافلاك قديمة بذواتها
وصفاتها المعينة كالشكل والمقدار وما يجري مجراها مما لا ينفك عنها سوى الاوضاع
اللازمة من حركاتها فانها حادثة لان كل وضع فهو مسبوق بوضع آخر لا الى اول
[illegible] والعناصر قديمة بموادها اي هيولاها قديمة بشخصها اذ لو كانت حادثة وحدوثها
لكان لها هيولى اخرى لما عرفت من ان كل حادث فهو مسبوق بمادة ويلزم التسلسل
فالصورة الجسمية قديمة بنوعها لان هيولاها القديمة لا تنفك عن صورة جسمية ما وليست

قديم بنوعها لما عرفت من ان كل عنصر يخلع صورته ويلبس صورة عنصر آخر واما قال
في الصورة الجسمية بنوعها وفي النوعية بجنسها لان مطلق الصورة الجسمية طبيعة نوعية
لكونها مقولة على افراد ذات متفقة الحقيقة واما مطلق الصورة النوعية فهي طبيعة جنسية
لكونها مقولة على صور العناصر والافلاك وهي مختلفة الحقيقة وقال من كان قبل ارسطو
من الحكماء ان جميع الاجسام سواء كانت فلكية او عنصرية قديمة بذواتها محدثة بصورها الجسمية
والنوعية وبصفاتها ثم اختلفوا في تلك الذوات القديمة المتصفة بالصفات الحادثة فقيل
كان اصل تلك الذوات جوهرة فنظر الباري تعالى الى تلك الجوهرة بنظر الهيبة فذابت تلك
الجوهرة وصارت ماء ثم حصل الارض منه بالتكثيف والنار والهواء بالتلطيف وحصل
من دخان النار وقيل كان ذلك الاصل هواء وحصلت النار بالتلطيف والاجرام بالتكثيف
وقيل كان ذلك الاصل نارا وتكونت البواقي بالتكثيف وتكونت السماء من الدخان وقيل كان
ذلك الاصل اجزاء صغارا من كل جنس وكانت متفرقة لتنافر بينها ومتحركة بحركة فانية في بعض حيز
لكون ابعاد العالم متناهية خالية عما يشغلها ثم انها اجتمع من تلك الاجزاء اجزاء متماثلة الطبيعة
واتصلت طائفة منها باخرى للتناسب وصارت جسما وقيل كان ذلك الاصل نفسا وهيولى
فتعشقت النفس على الهيولى لتوقف كمالاتها على الهيولى بوجه وتعلقت بالهيولى فصار
تعلقها بالهيولى سببا لحصول اجسام العالم بان تفيض منها صور الهيولى وقيل كان ذلك
الاصل وحدات فصارت ذوات اوضاع بسبب من الاسباب فتكونت منها نقاط ثم تكثف
النقاط فصارت اجساما بان حصلت من النقاط خطوط ومن الخطوط سطوح ومن السطوح اجسام
ونتوقف فيما يتوسع لكل هذه الاقوال المنقولة من هذه الطائفة قال الاول اقول لنا وجوه
الوجه ١ لنا على ان الاجسام حادثة بذواتها وصفاتها وجوه الاول انه لو حصل الاجسام في الازل
لكانت ساكنة اذ لو لم تكن ساكنة لكانت متحركة لكن كونها متحركة في الازل باطل اذ الحركة لكونها عبارة
عن الخروج من القوة الى الفعل على سبيل التدريج يقتضي المسبوقية بالغير المنافية للازلية لكونها عبارة عن

الا مسبوقة بالغير فعلم بان الجسم لو وجد ازلا فكان ساكنا في الازل والساكن في الازل
لا يتحرك ابدا لان سكون الجسم ازلا ان كان لاجل ذاته اي يكون علة ذات الجسم امتنع انفكاكه
عن ذات الجسم لامتناع انفكاك المعلول عن علته واذا امتنع انفكاك السكون عن الجسم
فلا يتحرك الجسم ابدا وان كان سكون الجسم لاجل غيره اي يكون علة غير ذات الجسم فذلك
الغير لابد وان يكون موجبا اذ لو لم يكن موجبا لم يكن قديما وهو السكون قديما لما مر
من ان القديم لا يستند الى الفاعل المختار ويكون ذلك الموجب الذي هو علة للسكون
واجبا لذاته او منتهيا الى الواجب لذاته دفعا للدور والتسلسل وحيث تقرر هذا فح
يلزم دوام السكون بدوام ذلك الموجب الواجب لذاته والمنتهي اليه لدوام المعلول بدوام
علته فلا يزول السكون ابدا لامتناع زوال علته وهو الموجب الواجب لذاته او المنتهي
اليه فعلم بان الاجسام لو حصلت في الازل لم تتحرك ابدا واللازم باطل لان الاجسام بعضها
العنصريات والفلكيات تتحرك عليهما مشاهد فالملزوم مثله باطل قيل عليه لو امتنع
لذاته وجود الجسم في الازل لامتنع وجوده مطلقا والا لجاز ان يصير ممكنا في وقت آخر
وهو باطل لاستحالة انقلاب الممتنع لذاته ممكنا اذ لو جاز ذلك لجاز ان يقال شريك الباري
كان ممتنعا لذاته ثم انقلب ممكنا وذلك باطل ضرورة قلنا الممتنع ازلا هو ليس الممتنع لذاته
حتى انه يلزم انقلاب الممتنع لذاته ممكنا بل هو ممتنع لمانع خارجي كالحادث اليومي فانه ممكن الوجود
مع كونه ممتنعا ازلا وقيل المحدد لا مكان له اصلا فلا يكون متحركا ولا ساكنا لان الحركة عبارة
عن الانتقال من مكان الى آخر والسكون عبارة عن الاستقرار في مكان واحد اكثر من
زمان واحد واذا لم يكن المحدد متحركا ولا ساكنا بطل ما ذكرتم من ان الاجسام لو لم تكن
في الازل ساكنة لكانت متحركة لوجود الواسطة كما ينبغي عليه الانم وجود محدد ليس له مكان
ولئن سلم وجوده فلا شك في ان المحدد ذو وضع وذو مماسة للاجسام التي في جوفه
وح اما ساكنا او متحركا لانه ان بقي على ذلك الوضع والمماسة المعينين فساكن وان انتقل عن

عن ذلك الوضع والمماسة فمتحرك وح بطل ما ذكرتم من الواسطة فالحاصل ان ما ذكرتم
في تفسير الحركة والسكون الاينيين وما ذكرنا تفسير الحركة والسكون الوضعيين فلا يلزم
من عدم كون المحدد ساكنا ومتحركا بالحركة والسكون الاينيين عدم كونه ساكنا او متحركا بالحركة
والسكون الوضعيين قيل الازل ينافي حركة معينة ولا ينافي حركات لا اول لها على معنى
ان يكون قبل كل حركة معينة حركة لا الى نهاية ويكون مسمى الحركة محفوظا بتعاقب الجزئيات
وح يجوز ان يكون الاجسام متحركة في الازل بهذا المعنى قلت الازل ينافي الحركة من حيث
هي لما سبق في مباحث الاين ان ماهية الحركة عبارة عن الخروج من القوة الى الفعل على سبيل التدريج
فيقتضي المسبوقية بالغير قيل لم لا يجوز ان يكون السكون الازلي مشروطا بعدم حادث
فيزول السكون بسبب وجود ذلك الحادث وح لا يستحيل ان يكون الاجسام في الازل ساكنة
ثم يتحرك ابدا قلنا فيتنافى حدوث ذلك الحادث وجود السكون وح للمنافاة بين نقيض الشرط
ووجود المشروط واذا كان حدوث ذلك الحادث منافيا لوجود السكون فيتوقف حدوث ذلك الحادث
على عدم السكون لتوقف وجود الشيء على ارتفاع منافيه فلو كان عدم السكون موقوفا
على حدوث ذلك الحادث كما ذكرتم يلزم الدور قيل قدرته تعالى على ايجاد موجود قديم ان
تكن القدرة تنقطع بوجود ذلك المعين واذا كان كذلك فاستنقض ما ذكرتم من ان الاجسام
لو كانت ساكنة ازلا امتنع زوال ذلك السكون بناء على ان الازلي لا يزول قلنا لا نم
انقطاع القدرة عند وجود المعين بل المنقطع هو تعلق القدرة به وهو ليس امرا وجوديا
والكلام في الامر الوجودي الازلي فلا ينتقض ما ذكرنا ولقائل ان يقول ان ادعيتم
ان الامر الازلي سواء كان وجوديا او عدميا اي لم يجز زواله فمنقوض بتعلق القدرة
كما اعترفتم به وان خصصتم الدعوى بالامر الوجودي فلا يتم الدليل لم لا يجوز ان يكون السكون
امرا وجوديا وهو ممنوع قال الاجسام ممكنة الوجه الثالث من الادلة
الدالة على ان الاجسام حادثة بذواتها وصفاتها هو ان الاجسام ممكنة لان الاجسام مركبة

ومتعددة اتفاقا وكل حركة متعددة فيفتقر الى اجزائه واحاده التي هي غيره والمفتقر الى
الغير ممكن وكل ممكن فله سبب فان للاجسام لها سببا فذلك السبب لا يكون موجبا والا يلزم
دوام جميع ما يصدر عنه بوسط او بغير وسط بدوام ذاته لدوام معلوله الاول بدوام ذاته
ودوام معلول المعلول الاول بدوامه وهلم جرا فيلزم دوام جميع الحوادث وهو محال
واذا لم يكن سبب الاجسام موجبا فيكون مختارا وفعل السبب المختار لا يكون الا حادثا لما عرفت
غير مرة من ان القديم لا يستند الى المختار فيكون الاجسام حادثة وهو المطلوب لا يقال لم لا يجوز
ان يوجد السبب الموجب جسما متحركا على سبيل الدوام كالافلاك ويكون حركة شرطا لوجود
هذه الحوادث والتغيرات فلا يلزم من ذلك دوام الحوادث بدوامه لان الشرط وهو الحركة غير دائم
الوجود واذا لم يكن شرط وجود الشيء دائما لم يكن ذلك الشيء دائما لانا نقول وجود هذه
الحوادث ان توقف على وجود حركة ووجود تلك الحركة لكونها حادثا على حركة اخرى وهلم جرا
لزم من الوجود اجتماع الحركات التي لا نهاية لها المترتبة وضعا وطبعا لترتب المعلول على العلة
كذلك واجتماع الحركات التي شانها ذلك مع فرض وان توقف وجود هذه الحوادث على عدم
حركة بعد وجودها كان السبب الموجب مع عدم تلك الحركة علة تامة مستقرة لوجود هذه الحوادث
لاستمرار الموجب وعدم تلك الحركة بناء على امتناع اعادة المعدوم فيلزم من دوام السبب
الموجب مع عدم تلك الحركة دوام وجود هذه الحوادث وهو ممتنع قال الثالث ان الاجسام

اقول الثالث من الوجوه الدالة على ان الاجسام حادثة بذواتها وصفاتها
هو ان الاجسام لا تخلو عن الحوادث وكل ما لا يخلو عن الحوادث فهو حادث فالاجسام حادثة
والاول اي الصغرى بين لتوارد الحركات والسكنات والاوضاع والصفات الحادثة
عليها والثاني اي الكبرى مبرهن في الفصل الثاني من الباب الاول من الكتاب الثالث
في البحث الرابع في نفي قيام الحوادث بذاته تعالى قال واحتج المخالف اقول
احتج المخالف للمتكلمين على قدم الاجسام بوجوه الاول ان الاجسام لو كانت حادثة

محدثة فلا بد وان يكون لحدوثها وقت واذا كان كذلك لكان تخصيص احداثها بذلك الوقت
المعين دون وقت اخر تخصيصا بلا مخصص وايضا الوجه الثاني ان كل حادث فله مادة كما نبه
عليه لما عرفت من ان كل حادث فهو مسبوق بمادة فالمادة قديمة دفعا للتسلسل اذ لو كانت
حادثة لكانت مسبوقة بمادة اخرى ويلزم التسلسل واذا كانت المادة قديمة والمادة لا تخلو عن الصورة
لما عرفت فالصورة ايضا قديمة لان ما لا ينفك عن القديم يكون قديما واذا كانت المادة والصورة
قديمتين فالجسم قديم ايضا لعدم توقف حصول ماهية الجسم على غيرهما الوجه الثالث ان الزمان
قديم اذ لو كان حادثا لكان عدم الزمان قبل وجوده قبلية لا تجتمع مع البعدية والقبلية التي لا تجتمع
مع البعدية لا تتحقق الا مع الزمان فيكون قبل وجود الزمان زمان هف واذا كان الزمان
قديما وهو مقدار الحركة كما مر فيكون الحركة قديمة ايضا لان وجود مقدار الشيء بدون وجود ذلك
الشيء غير معقول واذا كانت الحركة قديمة والحركة قائمة بالجسم فيكون الجسم قديما ايضا ضرورة
وهو المطلوب واجيب من الوجه الاول بان المخصص لاحداث الاجسام بذلك الوقت هو
ارادة القديم فان قيل يعود الكلام الى اختصاص تعلق ارادته بذلك الوقت فلو
تعلق ذلك ايضا بارادة اخرى يلزم التسلسل والا يلزم الترجيح بلا مرجح قلنا يجوز ان يكون
له ارادات متعاقبة غير متناهية من جملتها ارادة يتوقف عليها وجود الاجسام فاذا [illegible]
تلك الارادة حدثت الاجسام ولا يلزم التسلسل واجيب عن الوجه الثاني والثالث بان
مقدمات كل واحدة من الحجتين غير مسلمة ولا مبرهن فلا يقوم حجة علينا اما مقدمات الحجة
الثانية فلانا لا نسلم ان كل حادث مسبوق بمادة حتى يلزم ان المادة قديمة ولا نسلم ايضا امتناع
خلوها عن الصورة واما مقدمات الحجة الثالثة فلانا لا نسلم ان القبلية التي لا تجتمع مع البعدية
لا تتحقق الا بالزمان ولا نسلم ان الزمان مقدار الحركة كما مرت الاشارة الى فساد جميع هذه
المقدمات قال واعلم ان حجج الفناء اقول اعلم ان حجج الفناء على الاجسام
متفرعة على حدوثها فان ثبت الحدوث ثبت صحة الفناء والا فلا والكرامية وان اعترفوا بالحدوث

الاجسام فلو ان الاجسام ابدية لا يصح عليها الفناء والعدم اذ لو فرضت هذه الاجسام
فعدمها لكونه حادثا يتوقف بسبب فاما ان يحصل عدمها باعدام فاعل مختار او بطريان ضد او
بزوال شرط والكل محال وقد سبق الكلام فيه تقريرا وجوابا في البحث الرابع من الفصل الاول
من الكتاب الاول في بقاء الاعراض فلا نطول الكتاب بالاعادة قال الخامس في تناهي الاجسام
اقول البحث الخامس في تناهي الاجسام المدعى ان الابعاد الموجودة في الخارج
متناهية سواء فرضت تلك الابعاد في خلاء او ملاء اعني سواء كانت في مادة او مجردة خلافا للهند
فان علمائهم اثبتوا اجساما غير متناهية لنا في المسئلة انا لو فرضنا خطا غير متناه وفرضنا خطا
آخر متناهيا موازيا للخط الاول الغير المتناهي فاذا مال الخط المتناهي من الموازاة الى
المسامتة فلا بد من حدوث نقطة في الخط الغير المتناهي يكون تلك النقطة اول نقطة المسامتة
اذ حصول المسامتة بدون اول المسامتة محال وح يكون الخط الغير المتناهي منقطعا بتلك
النقطة التي هي اول نقطة المسامتة اذ لو كان فوقها نقطة اخرى لكان حدوث اول المسامتة
مع النقطة الفوقانية اذ ان المسامتة مع الفوقانية يحصل بميل عن الموازاة اقل من الميل الذي
يحصل به المسامتة مع التحتانية والميل القليل يحصل قبل الميل الكثير ضرورة وقد فرضنا اول
المسامتة مع التحتانية هذا خلف واذا لزم انقطاع الخط بتلك النقطة يكون الخط الغير المتناهي متناهيا
هذا خلف وانما قال في الدعوى الابعاد الموجودة ولم يقل الابعاد مطلقا اذ لا خلاف في جواز
تصور بعد غير متناه انما الخلاف في البعد الموجود خارجا وفي هذا الدليل نظر اذ الملازمة
ممنوعة والمستند ما ذكرنا في بيان بطلان الخالي وايضا انما يلزم من الجواب فلا يلزم انكار
البعد الغير المتناهي مع احتجاج علماء الهند على مطلوبهم بان لكل جسم مما وراءه كالخارج عن الجهة
عندكم ممتاز متميز فيه بعض جوانبه عن البعض ومشار اليه حسا لان العقل يحكم بان ما يلي جنوبه
غير ما يلي شماله وكل ما كان متميزا ومشارا اليه حسا يكون موجودا وكل موجود اما جسم او جسماني
لما عرفت في صدر الكتاب من استحالة موجود ليس بجسم ولا جسماني فان كان جسما فظاهر وان

وان كان جسمانيا فلا بد لها من مادة وهي الجسم فثبت ان ما وراء كل جسم جسم لا الى نهاية وهو المطلوب
ومع احتجاج الهند بان التميز المذكور ليس مما يحكم به العقل بل هو وهم محض ليس بثابت
في نفس الامر والله اعلم قال الفصل الثاني في المفارقات اقول الفصل الثاني
في المفارقات وفي هذا الفصل مباحث البحث الاول في اقسامها الجواهر الغائبة عن حواسنا
اما ان يكون مؤثرة في الاجسام او يكون مدبرة للاجسام او لا يكون مؤثرة في الاجسام
ولا مدبرة اياها والاول اي الجواهر الغائبة المؤثرة في وجود الاجسام هم العقول العشرة
عند الحكماء والملاء الاعلى بلسان الشرع والثاني اي الجواهر الغائبة المدبرة للاجسام
تنقسم الى علوية وهي التي تدبر الاجرام العلوية وهي النفوس الفلكية عند الحكماء والملائكة
السماوية في عرف الشرع والى سفلية وهي التي تدبر عالم العناصر والمدبرة للعالم العناصر اما
ان يكون مدبرة للبسائط وانواع الكائنات وهم يسمون ملائكة الارض واليهم اشار صاحب
الوحي محمد رسول الله صلى الله عليه وسلم وعلى اله وسلم وقال جاءني ملك البحار وملك الجبال
وملك الامطار وملك الارزاق واما ان يكون مدبرة للاشخاص الجزئية ويسمى نفوسا
ارضية كالنفوس الناطقة الانسانية والثالث اي الجواهر الغائبة عن الحواس التي
لا يكون مؤثرة في الاجسام ولا مدبرة اياها تنقسم الى خير بالذات وهم الملائكة الكروبيون
في لسان الشرع والى شرير بالذات وهم الشياطين والى مستعد للخير والشر وهم الجن وظاهر
كلام الحكماء يدل على ان الجن والشياطين هم النفوس البشرية المفارقة عن الابدان بحسب
الخير والشر واكثر المتكلمين لما انكروا الجواهر المجردة كما مر في صدر الكتاب قالوا الملائكة
والجن والشياطين اجسام لطيفة قادرة على التشكل باشكال مختلفة قال المص هذا
الذي ذكرته من التقسيمات والتعريفات مما استنبطته من فوائد الانبياء والتقطته من
فوائد الحكماء وزعم ان احاطة العقل بالمذكورات من طريق الاستدلال بعلها من قبيل
المحال قال الله تعالى وما يعلم جنود ربك الا هو قال الثاني في المعاد اقول

البحث الثاني في العقول قال الحكماء هم اعظم الملائكة واول المبدعات وهي الموجودات التي سبق
وجودها عدم زماني كما روي عن النبي عليه السلام اول ما خلق الله هو العقل واقوى ما استدل الحكماء
به على ان اول المبدعات العقول وجهان الوجه الاول ان للافلاك موجدا اما محددها
او لا سكانها فالموجد القريب للافلاك ليس الباري تعالى لان الافلاك اجسام مركبة من الهيولى والصورة
والله تعالى واحد حقيقي والواحد الحقيقي لا يصدر عنه المركب لكن ليس هو احد لما عرفت فالافلاك غير
صادرة عن الواجب تعالى وليس الموجد القريب للافلاك جسما او جزء الافلاك لذلك من الاول ان
ذلك الجسم ان احاط بالافلاك لتقدم وجوده على وجود الافلاك لتقدم وجود العلة على وجود المعلول وتقدم
الافلاك مقارن لعدم الخلاء الذي يكون في جوف ذلك الجسم المحيط فيكون ذلك الجسم متقدما على عدم الخلاء
لان المتقدم على ما مع الشيء متقدم على ذلك الشيء فيكون عدم الخلاء ممكنا لذاته واجبا لغيره وهو محال
وان احاطت الافلاك بذلك الجسم لزم كون الخسيس علة للاشرف لكون المحيط اعظم واشرف من
المحاط والثاني ان الجسم انما يؤثر في قابل التأثير بان يكون لذلك القابل وضع مخصوص بالنسبة
اليه فلا يؤثر في الهيولى اولا اذ ليس للهيولى وضع قبل الصورة ولا يؤثر ايضا في الصورة اولا
اذ لو اثر فيها لزم ان يكون للصورة تعين قبل الهيولى واذا لم يؤثر الجسم في الهيولى ولا في الصورة
فلا يؤثر في الجسم وليس الموجد القريب للافلاك ما يتوقف فعله على الجسم اعني النفس لان ما يتوقف فعله
على الجسم لا يصدر عنه ما هو اول الاجسام وهو الافلاك فهو ان واذا لم يكن الموجد القريب للافلاك
الباري تعالى ولا جسما ولا اجزاءه ولا النفس فالموجد لها جوهر مجرد مستغن عن الادوات
والآلات وهو العقل وفيه نظر لانا لا نسلم ان الواحد لا يصدر عنه المركب وقد مر الكلام عليه ولا نسلم
ان المحيط اشرف من المحاط ولا نسلم ان الجسم لا يؤثر الا في قابل له وضع بالنسبة اليه الى غير ذلك من المقدمات
من دخل قال الشارح العلامة اقول الوجه الثاني على اول المبدعات هو العقول
هو ان الصادر من الله تعالى اولا ليس العرض لان العرض لا يتقدم على الجوهر والصادر اولا
علة لما عداه من الممكنات فلو كان العرض هو الصادر الاول لكان متقدما على ما عداه من الممكنات

ولا من جملتها الجوهر فيتقدم العرض على الجوهر وهو محال والصادر من الله ليس جسما لان الجسم لا يكون
علة لغيره من الجواهر كالهيولى والصورة لما سبق في الدليل الثاني على ان الموجد القريب للافلاك
ليس جسما او جزء الافلاك والصادر اولا ليس هيولى والصورة بوجهين الاول انه لو كان علة
احدهما علة للاخر لتقدم احدهما على الآخر لكن ليس احدهما متقدما على الآخر كما عرفت في الدليل المذكور
والثاني ان الهيولى قابلة للصورة ولا يكون علة فاعلة لها فلا يكون الهيولى هو الصادر الاول
وان كان الصورة مستفادة من الهيولى فلا يصدر الهيولى عنها فلا يكون الصادر الاول
هو الصورة وليس الصادر الاول شيئا يتوقف فعله على الجسم اعني النفس لما مر فهو عقل وهو المطلوب
وفيه الانظار المذكورة في الوجه الاول فلا احتياج الى الاعادة وفيه نظر اخر وهو انا لا نسلم ان
القابل لا يكون فاعلا فلا يتم الوجه الثاني من الوجهين الدالين على ان الهيولى ليس هو الصادر
الاول وهذا العقل له جهات وجود من المبدأ الاول ووجوب بالنظر الى المبدأ الاول
وامكان من ذاته فيكون بذلك الوجود سببا لعقل آخر وبذلك الوجوب سببا لنفس فلك وبذلك
الامكان سببا لجسم فلك ويصدر من العقل الثاني على هذا الوجه عقل آخر وفلك آخر ونفس
ذلك الفلك الآخر وهلم جرا الى العقل العاشر الذي لا يصدر عنه عقل بل كليات العناصر
المسمى بالعقل الفعال بلسان اهل الحكمة المعبر عنه بالروح الاعظم في قوله تعالى يوم يقوم
الروح والملائكة صفا صفا الآية المدبر من عالم العناصر المفيض للارواح البشرية لابدانهم
عند استعدادها لتعلق النفوس بها فهذا العشر من العقول ما ظهر بالدليل على حصر الجهات
ان يكون اقل منها واما انها تنحصر في هذا العشر مما لا يقبله العقل فيه لجواز ان يكون غير
متناهية او محصورة في عدد غيره واعلم ان ضعف هذا الكلام بين لانه ان لم يجز
ان يصدر عن العقل بهذه الجهات شيء بطل ما ذكروا والا فما الدليل على انتهائه الى العقل
العاشر وبهذا قال بعضهم ان الكلام في اثبات العقول يشبه كلام الصوفية لا سيما وقد
بينا ضعف اكثر مقدماته كما مر في تقرير الوجه الاول والثاني قال المص ولشبه ان يكون

القلم هو العقل الاول لقوله عليه السلام اول ما خلق الله القلم فقال له اكتب فقال اي القلم ما اكتب فقال
اي الله تعالى اكتب القدر ما كان وما هو كائن الى الابد ويشبه ان يكون اللوح المكتوب عليه ذلك هو العقل
الثاني او المخلوق الثاني لا يستقيم الامر بالكتابة من غير شيء يكتب عليه ويشبه ان يكون ذلك اللوح المحفوظ
هو الكرسي ومنهم من يعتقد عليه السلام ما في مخلوق الا وصورته تحت العرش قال
فرع اقول هذا فرع على وجود العقول لما كانت العقول جواهر مجردة لم يكن حادثة لما عرفت
من ان كل حادث مادي ولا فاسدة لان كل فاسد يكون فساده حادثا لحصوله بعد الفناء وكل
حادث مادي لما مر وكانت انواعها منحصرة في اشخاصها لما عرفت في الفرع المذكور في البحث الثالث
من الفصل الثالث من الكتاب الاول من ان تعدد اشخاص الطبيعة الواحدة انما يكون بحسب
المواد ويكون جامعة لكمالاتها بالفعل لان حدوث الكمالات يقتضي المادة كما مر والى ما ذكرنا
اشار المص بقوله لما سبق من هذا البحث اي مقابل هذه الامور لا يكون الا لما له مادة وكانت
عاقلة لذواتها لحضور ذواتها عندها وكون التعقل عبارة عن حصول صورة المعقول
عند العاقل وكانت عاقلة لجميع الكليات لامكان مقارنة صورة الكليات اياها ووجوب
حصول ما هو ممكن لها وكون الادراك اي عبارة عن مقارنة صورة المدرك للمدرك وكانت
غير مدركة للجزئيات لما سنذكر في البحث الرابع من هذا الفصل قال الثالث النفوس الفلكية
اقول البحث الثالث في اثبات النفوس الفلكية احتج الحكماء على ذلك بان حركات
الافلاك على الاستدارة غير طبيعية لان الحركة الطبيعية طلب لما هو ملائم وهرب عما هو
منافر فلو كانت حركات الافلاك طبيعية لكان المطلوب بالطبع بعينه مهروبا عنه بالطبع ضرورة
ان كل نقطة يتحرك اليها الفلك بالحركة المستديرة فحركته اليها عين حركته عنها فيكون المطلوب مهروبا
عنه بالطبع مع ان حركات الافلاك ليست طبيعية ولا قسرية ايضا لوجهين الاول ان القسر
انما يكون على خلاف الطبع اي الحركة القسرية هي التي تكون على خلاف الحركة الطبيعية
ولما لم يكن للفلكيات حركة طبيعية استحال ان يتحرك قسرا الثاني ان الحركة القسرية انما

يكون على موافقة القاسر في الجهة والسرعة والبطؤ فلو كانت الفلكيات تتحرك قسرا وجب ان
تتحرك بجهة واحدة ومقدار واحد من السرعة والبطؤ وليس كذلك فان قلت لم لا يجوز ان يكون
لكل فلك قاسر يخالفه في ذلك ثلث الجهة والسرعة والبطؤ واذا ثبت ان حركة الافلاك ليست طبيعية
ولا قسرية ثبت انها ارادية واذا ثبت ذلك فقد عرفت من ان الحركة الارادية انما تصدر عن قوة
تميل الحركة التي اما متخيلة واما عاقلة والاول وهو كون المحركات متخيلة باطل لان التخيل الموقوف
من القوى الجسمانية فلا يبقى حركات دائمة باقية على نظام واحد لما سنعرف من ان القوى
الجسمانية لا تقوى على تحريكات غير متناهية فيثبت انها عاقلة وكل عاقل مجرد لما سنذكر فيثبت ان
محركات الافلاك جواهر مجردة عاقلة وليست تلك الجواهر المجردة العاقلة هي المبادي القريبة
للحركة اعني انها ليست مباشرة للتحريك لان حركات الافلاك جزئية متجددة متغيرة والحركات الجزئية
المتجددة المتغيرة منبعثة عن الارادات الجزئية لاستحالة ان يكون منبعثة عن الارادة الكلية
حركة جزئية والارادات الجزئية تابعة لادراكات جزئية فيلزم كون المباشر للحركات الجزئية مدركة
للامور الجزئية والعقول المجردات لما سنذكر في البحث الرابع من هذا الفصل فيثبت ان
تلك المجردات ليست هي المبادي القريبة للتحريك بل تلك الارادات الجزئية التي هي اسباب
تلك الحركات الجزئية حاصلة لقوى جسمانية فائضة من تلك المجردات على اجسام الافلاك شبيهة
بالقوى الحيوانية الفائضة عن نفوسنا الناطقة على ابداننا ويسمى هذه القوى نفوسا جرمية
منطبعة وتلك الجواهر نفوسا ناطقة مفارقة والمشهور ان الفلكيات عارية عن الحواس
الظاهرة والباطنة والشهوة والغضب اذ المقصود منها جلب النافع ودفع الضار
ومن محال ان يكون فيها لانهما مختصان بالجسم الذي ينفعل ويتغير من حال ملائمة الى حال غير
ملائمة ثم يرجع الى الحال الملائمة فيلتذ ويلتئم من تخيل ما يغضب وانت خبير بان الفلكيات لا تنفعل
ولا يتغير من حال الى حال وهو ظاهر قال الرابع في وجود النفوس اقول
البحث الرابع في وجود النفوس الناطقة والمراد بوجودها كونها غير جسم ولا جسماني وهذا هو

الحكماء وهذا مذهب حجة الاسلام من اراد ... ويدل على تجردها العقل والنقل اما العقل فمن
وجوه الاول هو ان العلم بالمبدء وسائر البسائط كالعقول غير منقسم والا لكان
منقسما بجزء هذا العلم ان كان علما بذلك المعلوم البسيط كان الجزء مساويا للكل في تمام الحقيقة
وهو محال وان لم يكن جزؤه علما بذلك لم يحصل من الاجزاء ان لم يستلزم امرا زائدا على الاجزاء فكذلك
... لا يقتضي ان لا يكون العلم بذلك المعلوم علما به ... وان استلزم المجموع امرا زائدا على
الاجزاء فيعود الكلام الى ذلك الزائد ويتسلسل فثبت ان العلم بالمبدء غير منقسم ومحله ايضا يكون
غير منقسم اذ لو كان منقسما يلزم انقسام العلم بالمبدء لان الحال في المنقسم منقسم وقد بينا انه
غير منقسم هف واذا ثبت ان محل العلم بالمبدء غير منقسم وكل جسم وجسماني فمنقسم بناء على
نفي الجواهر الفردة فثبت ان محل المعلوم اعني العلم بالمبدء والعلم بسائر البسائط ليس بجسم
ولا جسماني فيعبر بالنفس محل العلوم فيلزم ان النفس ليست بجسم ولا جسماني وهو
المط ونوقض هذا الدليل بالنقطة والوحدة وتوجيهه ان يقال سلمنا ان العلم بالمبدء
غير منقسم لكن لا نم ان محله غير منقسم قوله لان الحال في المنقسم منقسم قلنا لا نم ذلك فانه منقوض
بالوحدة فانها قائمة بكل موجود حتى الكثرة وبالنقاط فانها قائمة بالخط المنقسم في الطول ولا يلزم
من انقسام محلها انقسامها والجواب منقوض بانقسام الجسم الى ابعاده في الجهة الثلث
اي يقال لا نم ان العلم بالمبدء غير منقسم قوله انه لو كان منقسما بجزء ان كان علما به لزم تساوي
الجزء والكل في تمام الماهية وهو محال قلنا لا نم استحالة فانه منقوض بالجسم فان الجسم الواحد
كالماء الواحد منقسم الى جسمين مساويين في الحقيقة وانت اذا تأملت المنقوض الثلاثة وجدت
الترتيب الطبيعي ان يقدم الثالث على الاولين كما قررنا في الايضاح قال الثاني ان
العاقل يدرك اقول الثاني من الوجوه العقلية هو ان العاقل اعني النفس قد يدرك
السواد والبياض معا لكونه حاكما بالتضاد بينهما فيحصل فيه صورتهما فلو كان العاقل جسما
او جسمانيا لزم اجتماع السواد والبياض في جسم واحد وهو محال ومنع هذا الجواب بان

بان الحاصل في العاقل صورة السواد والبياض العقليين والتضاد بينهما انما التضاد بين
السواد والبياض الخارجيين ولا يلزم ما ذكرتم ونوقض هذا الوجه ايضا بتصور هذا
السواد وتصور هذا البياض فان المدرك لهما لكونهما جزئيين هو الجسم او الجسماني عند الحكماء
النفس مع عدم التضاد بينهما قال الثالث اقول الوجه الثالث من الوجوه
العقلية هو انه لو كان العاقل اعني النفس جسما او حالا في الجسم بان يكون حالا في عضو من قلب
او دماغ مثلا لزم تعقل ذلك العضو دائما او لا تعقله دائما لان التعقل انما يكون لمقارنة صورة
المتعقل للمتعقل فالصورة الحاصلة في مادة ذلك العضو الذي حل فيه العاقل ان كفت في تعقل
ذلك العضو لزم تعقل ذلك العضو فيه دائما لان تلك الصورة مقارنة للعاقل دائما وكافية
في تعقله وان لم يكف تلك الصورة في تعقل ذلك العضو امتنع تعقله دائما اذ لو جاز تعقله
فانما يجوز لمقارنة صورة اخرى للعاقل في تلك المادة معدودة فيكون قد حصل في مادة واحدة
لشخص واحد بعينه صورتان متماثلتان لشيء واحد معا لما عرفت من ان التغاير اشخاص من
نوع واحد انما يكون بتغاير المواد لكن ذلك محال لاستحالة اجتماع صورتين متماثلتين في مادة
واحدة فثبت ما ذكرنا من الشرطية وهو ان العاقل لو كان جسما او حالا فيه لزم تعقل ذلك
الجسم دائما او لا تعقله دائما واللازم بط لانا لا نعقل عضوا دائما ولا نغفل عن عضو دائما
فالملزوم وهو كون العاقل جسما او حالا فيه بط مثله وهو المط وهذا الوجه ضعيف لان الصورة
العقلية عرض قائم بالعاقل والصورة الخارجية لذلك العضو جوهر فلا يلزم اجتماع المثلين
انا لو كان نعقل ذلك الجسم بصورة اخرى وايضا الصورة التي بها نعقل ذلك العضو لم
... القوة العاقلة لان العضو والصورة الخارجية للعضو حالة في مادته ولا دليل على امتناع
مثل هذا الاجتماع قال الرابع اقول الوجه الرابع من الوجوه العقلية
هو ان القوة العاقلة تقوى وتقدر على تعقل معقولات غير متناهية لانها تقدر على
ادراك الاعداد والاشكال التي لا نهاية لها ... والاشي من القوى الجسمانية

كذلك اي ليست بقادرة على ادراك معقولات غير متناهية لما سنذكره في باب الحشر والمعاد فالقوة
العاقلة ليست من القوى الجسمانية وهو المطلوب واعترض على هذا الوجه بان عدم تناهي
المعقولات للقوة العاقلة ان عنيتم به ان القوة العاقلة لا ينتهي في الادراك الى معقولات
الا وهي تقوى على قوة معقول آخر فالقوة الخيالية ايضا كذلك لانها لا ينتهي الى تخيل الا وهي تقوى
على تخيل ومتخيل آخر فيبطل حكمكم لاشيء من القوى الجسمانية كذلك وان عنيتم بذلك ان القوة العاقلة
يستحضر معقولات لا نهاية لها دفعة وهو ممنوع فيبطل حكمكم القوة العاقلة تقدر على معقولات غير متناهية
قال الخامس اقول الوجه الخامس من الوجوه العقلية هو ان الادراكات
الكلية كادراك طبيعة الانسان وطبيعة الحيوان ان حلت في جسم تكون محالها مختصة بمقدار وشكل
ووضع معينة لزم اختصاص تلك الادراكات بمقدار ووضع وشكل لذلك تبعا لمحالها فلا يكون
تلك الادراكات صورا مجردة لاقترانها بالمشخصات فى الكلية لانها ح لا يكون مقولة على الافراد
التي لا تكون لها ذلك المقدار والشكل والوضع فلا يكون المشترك فيه مشتركا فيه هذا واعترض
على هذا الوجه بان كلية الصورة عبارة عن انطباقها على كل واحد من الاشخاص اذا جردت
ماهية الاشخاص بجوده عن العوارض الخارجية ح فلازم ان تلك الصور اذا اقترنت بمقدار
وشكل ووضع معينة بتبعية المحل لا يكون كلية اذ هي مطابقة لماهية الاشخاص اذا اعدت مجردة
وبان تجرد الصورة هو عرائها عن العوارض الخارجية دون العوارض العقلية فتكون
الصور العقلية مجردة ولا يقدح في كليتها وتجردها ما عرض لها بسبب المحل اذ لو
كان قادحا لاشترك الالزام بان نقول الادراك الكلي حال في نفس جزئية فيكون ما عرضت
ان ما عرض لها بسبب المحل لا يقدح في كليتها ولا يلزم من جزئية المحل جزئية الحال قال
وادلة النقل اقول من وجوه الاول قوله تعالى ولا تحسبن الذين قتلوا في سبيل
الله امواتا بل احياء عند ربهم ولا شك ان البدن ميت فالحي شيء آخر مغاير له وهو النفس
الثاني قوله تعالى النار يعرضون عليها غدوا وعشيا والمعروض عليها ليس البدن الميت فان

فان تعذيب الجماد ممتنع الثالث قوله تعالى يا ايتها النفس المطمئنة ارجعي الى ربك راضية مرضية
فالبدن الميت غير راجع ولا مخاطب فالنفس غير البدن الرابع انه تعالى لما بين كيفية تكوين البدن
وذكر ما يعتوره من الاطوار قال ثم انشأناه خلقا آخر وعنى به الروح فدل ذلك على ان
الروح غير البدن الخامس قوله عم اذا حمل الميت على نعشه رفرف روحه فوق النعش ويقول
يا اهلي ويا ولدي لا تلعبن بكم الدنيا كما لعبت بي جمعت المال من حله ومن غير حله ثم تركته
لغيري والتبعة علي فاحذروا واشكل ما حل بي فالمرفوق غير المرفوق فوقه واعلم ان هذه
النصوص يدل على المغايرة بينها وبين البدن لا على تجردها اقول هذا في الشرح قال
واختلف المنكرون اقول اختلف المنكرون للنفس فقال ابن الراوندي ان النفس
المشار اليها بقوله انا جزء لا يتجزى في القلب وقال النظام انها اجسام لطيفة سارية في
البدن سريان ماء الورد في الورد وقيل ان النفس قوة في الدماغ مبدأ الحس والحركة
بجميع البدن وقيل ان النفس قوة في القلب مبدأ الحيوة بجميع البدن والا فعيانها ظاهرة
بها وقيل ان النفس هي ثلث قوى احديها في الدماغ وهي النفس الناطقة الحكمية
اي المدركة والقوة الثانية في القلب وهي النفس الغضبية وهي قوة حيوانية والقوة الثالثة
في الكبد وهي النفس النباتية والشهوانية وقيل النفس هي الاخلاط الاربعة اعني الدم
والصفراء والبلغم والسوداء وقيل هي المزاج الخاص لكل شخص من اشخاص الانسان
ومنهم من قال غير هذا ولسنا الان في بيان تفصيل جميع المذاهب قال الخامس
اقول البحث الخامس حدوث النفس المليون لما بينوا ان ما سوى الواحد الموجد
لذاته فهو محدث والنفس ما سوى الواجب اتفقوا على حدوث النفس الا انهم قد جوزوا حدوث
النفس قبل حدوث البدن لما روي في الاخبار النبوية انه قال ان الله تع خلق الارواح
قبل الاجسام بالفي عام فهذا الخبر دل على حدوث النفس قبل حدوث البدن ومنع حدوث
النفس قبل حدوث البدن قوم آخرون لقوله تع بعد ذكر خلق البدن وذكر اطوارها

ثم استأنف دليلا آخر فإن من قرأه يدل على أن الكلام الآتي متأخر في الوجود عن البدن
والمراد بالكلام الآتي هو النفس فيكون حدوث النفس متأخرا عن حدوث البدن وخالف
ارسطاطاليس من قبله من الحكماء يعني افلاطون فانه ذهب الى ان النفس قديمة
واما ارسطو فقد ذهب الى ان النفس حادثة وشرط حدوث النفس بحدوث البدن احتج
على ذلك بان النفوس متحدة بالنوع والماهية اذ لو اختلفت بالعدد لكانت مشتركة الا انه
لكونها بسيطة وماهية لا اشتراك فيها الا الاختلاف فلزم ان يكون كل نفس مركبا منها
وكل مركب جسم فتكون النفس جسما وهو محال فثبت ان النفوس متحدة بالنوع والماهية فلو
ثبت قبل لزم ان تكون حادثة عند حدوث البدن اذ لو وجدت قبل البدن لكانت مع انها
غير متعددة اذ التعدد والنوع المتفق انما يكون بالمادة كما عرفت فتكون النفس
البدن فلا تعدد للنفس قبل البدن فيستحيل النفوس لو وجدت قبل البدن لكانت
واحدة ثم اذا تعلقت بالبدن ان بقيت واحدة كما كانت قبل التعلق بالابدان لكان النفس
كل واحد الذي محل علومه نفس الآخر فيلزم ان يعلم كل واحد ما علمه الآخر وهو
ليس كذلك وان لم تبق واحدة كانت منقسمة والمجرد لا ينقسم فعلم بان النفس لو كانت
قبل البدن يلزم احد هذين الامرين المحالين فوجودها قبل البدن باطل وقيل على هذا الاحتجاج
بان المفهوم من كون النفس متعددة بتعدد البدن هو هذا المعنى امر عرضي بالنسبة الى ذات
النفس فلا يلزم تركب النفوس من المشترك في هذا المعنى اذ الاشتراك في العوارض لا يوجب
التركيب في الماهية فجاز ان تكون النفوس مختلفة بتمام الماهية كالعقول فانها مع اختلافها
في تمام الماهية مشتركة في الاختلاف الذي من عوارضها وان سلم تركب النفوس
فلا نسلم ان كل مركب جسم وكيف يكون كل مركب جسما والحال ان الجواهر والعقول المفارقة
عندكم متساوية في الجوهرية ومختلفة بالماهية فتكون مركبة مع عدم انها ليست اجساما وان
سلم ان النفوس متحدة بالماهية والنوع وانها لا تتعدد بتعدد الابدان فلم لا يجوز ان

ان تتعدد قبل هذه الابدان بتعدد ابدان اخر متعلقة بها الى غير النهاية فالجواب ثم التناسخ والتوالد
باطل لما علم الوجه في بطلان التناسخ مبني على حدوث النفس الا بكم تستدلون عليه بهذا
الوجه وهو ان البدن شرط لحدوث النفس بالبدن اذا استكمل فاض عليه من واهب الصور
نفس تقوم النفس بوجود الشرط وهو البدن فاذن وجب ان يحدث عند حدوث كل بدن
نفس تتعلق به فلا تتعلق به نفس اخرى والا لكانت لشخص واحد نفسان اي ذاتان وهو
باطل لان كل احد يجد ذاته واحدة لا اثنين واذا امتنع اتصال نفسين ببدن امتنع التناسخ
وهو ان تتعلق نفس ببدن بعد خرابه ببدن اخر لان عند حدوث كل بدن لا بد يحدث نفس
اخرى تتعلق به فاذا تعلقت به نفس البدن الموجود قبله يلزم ان تتعلق ببدن نفسان وانه
باطل كما عرفت فعلم بان ابطال التناسخ مبني على حدوث النفس فاثبات النفس به دور **قال**
السادس **اقول** المبحث السادس في كيفية تعلق النفس بالبدن وكيفية تصرفها فيه
قال الحكماء النفس مجردة لا هي داخلة في البدن ولا خارجة عنه لانها جوهر مفارق
الذات لكنها متعلقة بالبدن تعلق العاشق بالمعشوق وسبب تعلقها بالبدن هو توقف
كمالاتها ولذاتها الحسية والعقلية على البدن فانه علم من ان النفس في مبدا امرها
خالية من العلوم وانما تقدر على اكتساب الكمالات والنفس تتعلق اولا بالروح المنبعث
على القلب الذي هو البخار المتكون من لطيف اجزاء الاغذية فيفيض من النفوس الناطقة
على ذلك الروح قوة تسري بسريان الروح في الشرايين الى اجزاء البدن وافاض فيه مع
الحس في كل عضو قوى تليق بذلك العضو ولعل مما يقع ذلك العضو ان تحصل الغذاء
والنمو والتناسل باذن الحكيم العليم كما هو مسطور في الكتب الطبية مفصلا **قال**
ومنها باسرها **اقول** القوى الفائضة من النفس على البدن باسرها تنقسم الى قوى مدركة
والى قوى محركة والقوى المدركة تنقسم الى قوى ظاهرة والى قوى باطنة اما القوى
الظاهرة فهي الحواس الخمس الاول السمع وهو ادراك الصوت المضطرب بما يكون بسبب

انعكاس صورة من الحدقة الى الحدقة وسببه انطباع تلك الصورة في جزء من الحدقة بحيث
تحصل زاوية مخروط مفروض في قاعدة ذلك المخروط سطح المرئي والاصل ان الابصار يكون
بانطباع صورة المرئي في جزء من الجليدية على هذا الوجه ترى القريب اعظم من البعيد لكون
تلك الزاوية اكبر كما بين في موضعه وقيل ان الابصار بواسطة اتصال شعاع مخروطي الشكل
يخرج من الحدقة الى المرئي وصحح هذا القول بان الابصار لو كان بخروج الشعاع لتشوش
الابصار بهبوب الرياح هبوبا قويا لان الهواء المتخلل [illegible] فيتشوش به الشعاع
والامر على العكس الثاني السمع وسببه ادراك المسموعات وحصول الهواء
المتموج الى الصماخ وانه قوة مودعة في العصب المفروش في مقعر الصماخ الثالث
الشم وهو قوة مودعة في زائدتين [illegible] حلمتي الثدي مقدم الدماغ
وتدرك الروائح بوصول الهواء المتكيف بالروائح الى مقدم الدماغ وقيل ادراك
الروائح بسبب حصول اجزاء [illegible] من ذي الرائحة وصحح هذا القول
بان [illegible] من المسك لا يتحلل منه على الدوام [illegible] يصل اليها
رائحة الرابع الذوق وهو قوة مبثوثة في العصب المفروش على جرم اللسان
وادراك الذوق للاشياء انما يكون بمخالطة رطوبة [illegible] وسببه حصول [illegible]
الى العصب المذكور الخامس اللمس وهو قوة مبثوثة في جميع جلد البدن وادراك
اللمس للاشياء انما يكون بالمماسة والاتصال بالملموس قال واما الباطنة
اقول واما القوى الباطنة فخمس الاول من القوى الباطنة الحس المشترك
وهو قوة تدرك صور المحسوسات بأسرها اي كلها تدركه كل واحد من المشاعر الخمس الظاهرة
[illegible] صورها اليه [illegible] الحكم على هذا المحسوس بانه ابيض [illegible] حلو والحاكم لا بد له
ان يحضره المحكوم به وعليه فلا بد هناك من قوة تدرك صور المحسوسات جميعا والا
لما امكن الحكم [illegible] هو الحس المشترك كما ذكرنا ومحل هذه القوة مقدم البطن الاول

الاول من الدماغ الثاني منها الخيال وهي قوة تحفظ صور المحسوسات بعد غيبوبتها
وهذه القوة خزانة الحس المشترك لان ادراك الصور غير حفظها ومحل الخيال مؤخر البطن الاول
من الدماغ الثالث منها القوة الواهمة وهي قوة تدرك المعاني الجزئية المتعلقة بالمحسوسات
كصداقة زيد وعداوته وزعم البعض ان محلها مقدم البطن المؤخر من الدماغ وهو اولى
لان محلها آخر البطن الاوسط يشهد به كتب الشيخ الرئيس الرابع منها الحافظة وهي قوة
تحفظ ما تدركه الوهم ومحل هذه القوة زعم البعض مؤخر البطن الاخير وهو سهو لان
محلها البطن الاخير اذ ليس في البطن الاخير قوة سوى هذه دل عليه كتب الشيخ الرئيس
الخامس منها القوة المتصرفة وهي القوة التي من شأنها التحليل والتركيب بين الصور المأخوذة
من الخيال [illegible] ومن المعاني المأخوذة من الحافظة كما تتصور انسانا بلا رأس
وهو التحليل وكما تتصور انسانا ذا رأسين وهو التركيب وتسمى هذه القوة مفكرة ان
استعملها العقل ومتخيلة ان استعملها الوهم والمراد من الاستعمال ان تصرف القوة
بواسطتها في المدركات ومحلها الدودة التي في وسط الدماغ اعني مقدم البطن الاوسط
لتكون واسطة بين الصور والمعاني والدليل على اختصاص هذه القوى بهذه المواضع
اختلال الفعل بخللها اي اذا عرض آفة بعضو من الاعضاء المذكورة اختل امر تلك القوة
المختصة به فالمدرك للجزئيات والحافظ هذه القوى والنفس انما تدرك الجزئيات بواسطة تلك
القوى وانطباع صور الجزئيات في هذه القوى لا في النفس لانها لو تصورت بها [illegible]
كل منها [illegible] وتصورت النفس [illegible] الحاصل [illegible] لزم انقسام النفس
[illegible] قال واما المحركة اقول واما القوى المحركة فتنقسم الى محركة باعثة
والى محركة فاعلة اما المحركة الباعثة فتنقسم الى قوى باعثة على الحركة وهي تبعث اما على
جلب الملائم وتسمى القوة الشهوانية او تبعث على دفع المضار وتسمى القوة الغضبية واما
قوة محركة تحرك الاعضاء بواسطة تمديد الاعضاء وارخائها وهي المبدأ القريب للحركة

ومن فرع مسلمه في مبادي الفصالات وارا النوع المركب الطبيعيه من المفرده في اجرا الغذاء
اما لحفظ الشخص او لحفظ النوع والاول اي الفرع المفرده من الغذاء لبقاء الشخص قسمان
الاول الغاذيه وهي التي تحيل الغذاء الى مشابهة المغتذي لتخلف بدل ما يتحلل والقسم الثاني
النامية وهي التي تزيد في اقطار البدن على تناسب طبيعي الى غاية النشو وانما قلنا على تناسب
طبيعي احترازا من الاورام وقولنا الى غاية النشو احترازا عن السمن بعد سن الوقوف
والثاني اي المفرده من الغذاء لبقاء النوع ايضا قسمان الاول المولده وهي التي تفصل
جزءا من الغذاء بعد الهضم الرابع ليصير مادة لشخص اخر والقسم الثاني المصوره وهي التي
تحيل تلك المادة في الرحم وتفيدها الصور والقوى والاشكال والمقادير واعلم ان المتولد بعد
سن المولود الا المصوره التي في رحم الام وتخدم هذه القوى الاربع اعني الغاذيه والنامية
والمولده والمصوره قوى اربع اخرى اولها الجاذبه وهي التي تجذب المحتاج اليه وثانيها
يصلح ان يصير جزءا من المغتذي وثانيها الهاضمة وهي التي تغير الغذاء الى ما يصلح ان يكون
جزءا من المغتذي بالفعل وللهضم اربع مراتب المرتبة الاولى عند المضغ وفيها
يفعل الكيلوس المعروف في اصطلاح الاطباء فان الاطعمة المطبوخة المرتبة الثانية في المعدة
وهو ان يصير الغذاء كالماء الكشك الثخين ويسمى كيلوسا والمرتبة الثالثة في الكبد وهو
ان يصير الكيلوس اخلاطا من الدم والصفراء والسوداء والبلغم المرتبة الرابعة في الاعضاء
وهو ان يصير الغذاء بالمزاج مشابها للعضو المغتذي ذكره المحقق وبالجملة لذلك الشيخ الرئيس
ذكر في القانون ان الغذاء اربع مراتب الاول في المعدة والابتداء عند المضغ بسبب
ان سطح الفم متصل بسطح المعدة فاذا ابتدأ الغذاء في المعدة صار بواسطة الشروب
فانا نكون معها بماء الكشك الثخين ثم اذا نفذ ذلك تنجذب لطيفه الى الكبد في طريق العروق
المسماة ماساريقا وبعد ما يطبخ في الكبد مرة اخرى يحدث الاخلاط الاربعة ثم ان الدم وما
يكون معه في العروق متصلا ثانيا وارد او يوزع على الاعضاء فلنفصل لكل عضو نوع هضم

هضم رابع فعلم بان الهضم عند المضغ والذي في المعدة يشبه كل منهما هضما واحدا واما العلم
المحقق بان الهضم في العروق وهذا ايضا على ان المحقق لم يكن له دربة في علم الطب بل
لعله لم يطالع كتب الشيخ اصلا وثالثها الماسكه وهي التي تمسك المجذوب ريثما تفعل فيه
الهاضمة وانها الرابعة وهي التي تدفع عن البدن ما يفضل عن الغذاء ولم يصل الى الهضم
وكذلك يدفع الهضم المعضو المعدة لقرابته وهي التي تدفع الفضل المعد لعضو اخر الى ذلك
العضو كالاطعمة التي تدفعها الدافعة من المعدة الى الامعاء وكما الصفراء التي تدفعها الطبيعة
الى المرارة والسوداء التي تدفعها الى الطحال **قال الرابع اقول**
المخصوص المختلفة الفصل الرابع الذي هو بذاته لا بالذي ما سبق في البحث الخامس من هذا الفصل من المخصوص
الدالة على ذلك وعلى ما من الاعلم اجتمع الحكماء على هذا المطلب ان النفس جوهر مادي ظاهر
وكل ما يقبل العدم فهو مادي لما مر انفا فالنفس لا تقبل العدم وقد سبق المرافع من
هذا الدليل بعد مراد واعرابها فلا حاجة الى اعادته ثم الملاحدة قالوا النفوس المفارقة
المفارقة عن البدن سعادة وشقاوة لان النفوس ان كانت عالمة بوجود الله وبوحدانيته
وتوحيده وصفاته وحقه اي بكيفية صدور الموجودات عنه على وجه اشرف
وتعقلت مراده من الطاعات ومع ذلك كانت بعيدة عن الشهوات البدنية كالحرص والحسد
والحقد الى غير ذلك من مذمومات العقل والشرع وكانت متجردة عن اللذات الجسمانية
اي تكون تعلقه بالبدن الحسي لو حصل بها ذاتها كامله مرتبة متحولة في سلك الجواهر
المقدسه من الطاعات والملائكة المكرمة والى ذلك اشار في الكتاب الالهي بقوله
ان الذين امنوا ولم يلبسوا ايمانهم بظلم اولئك لهم الامن وهم مهتدون فان الايمان
هو العلم بالله وحده والعلم لبسه بالظلم هو الاجتناب عن الشهوات البدنية وان كانت النفس
جاهلة متصفة بملكات رذيلة متلبسة بالمدنسات وادراكها جهلها بذلك العلوم مع اسبابها
الى معرفة تلك المعارف الحقيقية وبابها عن حصول تلك المعارف فالبدن تحلل الى شرط

حصولها الذي وهو في وقت لعدم دائي الدعا واني الكتاب لعالم واني حكي اشارة في الكتاب
الا الذي حيث قال وسيعلمون بالسفاسر ولا يكذب بالحق ربنا ونكون من المؤمنين وان
الكسب المعنى من الذين هداهم الله في سعة واحلاها فإنه مع كونها وسمعه لا ما قبل هذه
بسبب ان يهوان ان يكن الحساب مع تعذر حصول مثل الكتاب فيها ويكون ذلك التعذيب مدة
وطول مدة العذاب وقصرها يكون بحسب رسوخ تلك الملكات ودوامها في مزوال تلك
الملكات فزوال العقاب وهذا اشارة في الكتاب الالهي الى العقاب المخلوع والرابطة
بقوله تعالى ان الله لا يغفر ان يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء ان الشرك هو الاعتقاد
الباطل وما دون ذلك هو الملكات الردية واعلم ان ما قالت الفلاسفة من العقاب
والعقاب الدائم والزائل وان لم يقم عليها برهان قاطع لكنه موافق لكثير من الآيات
كما ذكرنا وموئدا قاله فإن من اهل الا علماء فانه وهو ان العلم بالله تعالى وهو اصله وتركه
الردية كما قيل عليهم جعلنا الله من السعداء الابرار والصالحين ومع الاخيار بحقه الحق
قال اقول الكتاب الثاني في الالهيات في
المباحث المتعلقة بالواجب جل ذكره وفي هذا الكتاب ابواب ثلاثة ان الكلام الى تامل انه
هو الفيات او في افعاله فالمقصود منها ما الباب الاول في ذاته تعالى وانما قدم الكلام
المتعلقة بذاته تعالى على غيرها لما انه المقصود الطبيعي وفي هذا الباب فصول الفصل الاول
في العلم به تعالى وفي هذا الفصل مباحث البحث الاول في ابطال الدور والتسلسل وانما
قدم هذا البحث على غيره لكونه مقدمة في اثبات الواجب لذاته الذي هو موقوف في هذا
الفصل اما بطلان الدور فلان صدق الفعل جازم على تقدم وجود المؤثر على
وجود الاثر اذا الفعل يحكم بان الشيء ما لم يوجد لم يوجد الغير فلو اثر الشيء في وجود
الذي هو سابق عليه لزم تقدم الشيء بالوجود على ما تقدم عليه بالوجود ويلزم من ذلك
تقدم وجود الشيء على نفسه بمراتب وهو محال قال اما السبق اقول

اما السبق فيدل على بطلانه وجهان الوجه الاول انه لو تسلسلت العلل الى غير النهاية فلنفرض
جملة ما احد من معلول معين والجملة الاخرى من المعلول الذي قبله بالعلة فالجملة الثانية تكون
ناقصة من الجملة الاولى بواحد ونفرضها ان الجملتين تسلسلتا الى غير النهاية فان اسقطت
الجملة الثانية من الجزء الاول بواسطة التطبيق من الطرف المتناهي بان يكون في مقابلة كل فرد
من الجزء الاول فرد من الجملة الثانية الى غير النهاية فيكون الناقص مثل الزائد
الجملة الاولى وهو محال وان لم يتحقق الجملة الثانية الجملة الاولى بان يوجد في الجملة
الاولى فرد لا يكون من الجملة الثانية في مقابلته لزم انقطاع الجملة الثانية والجملة الاولى
يزيد عليها بواحد او بالقدر في ذلك فيكون الجملة الاولى ايضا متناهية لان الزائد
على المتناهي بقدر متناه متناه وقد فرضنا هما غير متناهيين هذا خلف قال الثاني مجموع الممكنات
اقول الوجه الثاني من الوجهين الدالين على ابطال التسلسل هو انه لو تسلسلت
العلل الى غير النهاية فمجموع الممكنات المتسلسلة محتاج الى كل واحد منها فهو محتاج المجموع
الى كل واحد من اجزائه فيكون المجموع ممكنا ويحتاج الى سبب مؤثر من ان علة جزء احتياج
هو الامكان وذلك السبب لا يكون نفس المجموع لاستحالة كون الشيء علة
لنفسه ولا المتقدم على نفسه ولا شيء من الداخل في المجموع لان العلة المستقلة للمجموع علة لكل
واحد من اجزائه والداخل في المجموع استحال ان يكون كذلك لانه لا يكون علة لنفسه ولا
لعلله فلا يكون علة لكل واحد من الاجزاء ولان من جملة تلك الاجزاء نفسه وعلله فلا يكون
هو مستقلا للمجموع فذلك السبب خارج عن المجموع والخارج عن كل الممكنات لا يكون ممكنا
بل واجبا وهو المطلوب قال الحكم بوجوب الاول في المجموع هو الاحاد الى لا نهاية
لها والاحاد الى لا نهاية لها ليس نفس المجموع على ان يتبع احاد الشيء جميع ذلك الشيء ونفس
الاحاد والاحاد هو ظاهر انا نقول ان اريد بذلك ان المؤثر كل الاحاد
من حيث هو كل فهو نفس المجموع وان اريد به كل واحد لم يحتج مؤثر على الواحد
وكذا

وهو ح وايضا على ذلك التقدير يكون المؤثر داخلا ونحن قد ابطلناه وفي هذا الوجه
نظر من وجوه اما اولا فلانا لا نسلم ان علة المجموع يجب ان يكون علة لجميع احاده حتى
يمتنع كون المؤثر في المجموع هو الداخل فيه لجواز استقلال البعض او حصوله بمؤثر آخر
واما ثانيا فلانا لا نسلم ان الخارج عن جميع السلسلة خارج عن كل الممكنات حتى يكون واجبا
لجواز ان يكون في الوجود سلاسل مركبة من العلل والمعلولات الى غير النهاية من جملتها
جميع السلسلة فلا يلزم ما ذكرتم وان سلم فلا يلزم ابطال التسلسل بل اثبات الواجب
وانتم في بيان ابطال التسلسل لا في بيان اثباته فلا يلزم مطلوبكم الذي انتم متصدون لاثباته
والجواب عن الاول ان العلة المستقلة للمجموع يجب ان يكون علة لجميع احاده اذ لو لم
يكن علة لجميع احاده فاما ان يكون بعض الاحاد مستغنيا عن المؤثر فيلزم وجود الواجب
لانا لا نعني بالواجب الا موجودا مستغنيا عن المؤثر او واصلا الى مؤثر آخر فلا يكون العلة المستقلة
للمجموع علة مستقلة له لان العلة المستقلة للمجموع هو الذي لو حصل منفردا عن الغير لترتب
المجموع عليه وهذا ليس كذلك فلا يكون علة مستقلة للمجموع وقد فرضناه كذلك هذا خلف وعن
الثالث بتغير المدعى وعن الثاني بان اثبات الواجب يستلزم انتهاء التسلسل اليه
اذ لو كان يعود علة اخرى لكان ممكنا لا واجبا فحينئذ يلزم ابطال التسلسل فهو المدعى
قال الثاني في البرهان اقول البحث الثاني في البرهان على وجود
واجب الوجود ويدل على وجوده وجهان احدهما الاستدلال بحدوث الذوات
او الصفات وثانيهما الاستدلال بامكانها اما الوجه الاول فهو انه لا شك في وجود حادث
وكل حادث ممكن والا فان كان واجبا لم يكن معدوما تارة لاستحالة عدم الواجب
وان كان ممتنعا لم يكن موجودا تارة اخرى لاستحالة وجود الممتنع وكل ممكن فله
سبب لما مر من ان علة الاحتياج الى السبب هو الامكان وذلك السبب لابد
وان يكون واجبا او منتهيا اليه والا لكان ممكنا غير منته الى الواجب فيلزم الدور او

ان كان علة او علة شئ من علله شئ من معلولاته والا يلزم التسلسل وذلك باطل لاستحالة الدور
والتسلسل الوجه الثاني هو انه لا شك في وجود موجود فهو ان كان واجبا فهو المطلوب
وان كان ممكنا كان له سبب لما مر وذلك السبب اما واجب ابتداء او بواسطة والا
يلزم الدور او التسلسل بعين التقرير الذي مر في الوجه الاول وكلاهما باطلان والاعتراض
على هذين الوجهين بان يقال ما ذكرتم وان دل على وجوده ولكن عندنا ما ينفيه وتقريره
ان يقال لو كان موجودا واجبا لذاته لكان وجوده زائدا على ماهيته كما مر في هذا الكتاب مبينا بالادلة
الدالة على ذلك فيكون وجوده عارضا لذاته فيحتاج وجوده الى ذاته فيكون ممكنا
سببه اما لاحق في ذاته او مباين لها فيلزم تقدم ذاته بوجوده على وجوده ان كان
كان السبب ملاقيا او يلزم امكان ذاته ان كان السبب مباينا وكلاهما باطل الا انه
انا قد بينا ان ذاته من حيث هي بوجوب وجوده بلا اعتبار وجود ولا اعتبار عدم فلا يلزم
تقدم ذاته بوجوده على وجوده ولا امكان ذاته وفيه نظر
البحث الثالث معرفة ذاته تعالى ذهب الحكماء الى ان الطاقة البشرية لا تفي بمعرفة
ذاته تعالى لان ذاته غير متصور بالبديهة اتفاقا ولا قابل للتحديد لانتفاء التركيب فذاته تعالى
غير قابل للتحديد كما قيل موسى عليه السلام عن ذاته تعالى كما قال الله تعالى حكاية عن فرعون
قال فرعون وما رب العالمين اي ما ماهيته اجاب موسى بذكر خواصه وصفاته كما
قال الله تعالى حكاية عن موسى في جواب فرعون قال رب السموات والارض وما بينهما
ان كنتم موقنين قال فرعون لمن حوله الا تستمعون اي ما تستمعون قوله فانا سألت
عن حقيقته وماهيته وهو غير مطابق اذ المقول في جوابه هو ما هو الحد ثم ان موسى
ذكر صفة اخرى كما قال الله تعالى حكاية عنه قال ربكم ورب ابائكم الاولين فلما رأى
فرعون مرة اخرى ان جوابه غير مطابق قال ان رسولكم الذي ارسل اليكم لمجنون فنسب موسى
الى الجنون فذكر موسى صفات بين ما ذكره في الجواب السابق كما قال الله تعالى حكاية

على موسى في جوابه قال رب المشرق والمغرب وما بينهما ان كنتم تعقلون اي هذا اتم بعده ولا يمكن تعريف
ان كنتم تعقلون ان البسائط لا يمكن تحديدها والرسم وان كان ممكنا لا يفيد معرفة الحقيقة
كما هو مقرر في موضعه فلا يمكن معرفة حقيقته وخالف الحكماء المتكلمون في ذلك ومنعوا
ان معرفة حقيقته فيما ذكر من الجواز معرفة ذاته بالالهام او بخلق العلم الضروري او بالرياضة
وتصفية الباطن والمتكلمون الزموا الحكماء بان حقيقته هو الوجود المجرد عن الماهية عندهم
والوجود معلوم الحقيقة فيكون الواجب معلوم الحقيقة وهذا الالزام غير وارد لان المسلم
ان وجوده الخاص معلوم بل الوجود من حيث هو وجوده قال الفصل الثاني اول
الفصل الثاني في التنزيهات والمراد بها سلب ما يستحيل على الله تعالى من الصفات السلبية مطلقا
وهي ليست بمتناهية لان ما يحسب كل موجود غيره صفة سلبية وما ذكره ليس في ذلك الموجود
وفي هذا الفصل مباحث الاول ان حقيقته تعالى لا تماثل غيرها من الحقائق اذ لو تماثلت غيرها
والاشك في انها متميزة عما عداها بمميز فالموجب لذلك المميز الذي به يمتاز حقيقته عن غيرها ان
كان ذاته تعالى لزم الترجيح بلا مرجح لكون حقيقته تعالى مماثلة لسائر الحقائق واتصافها بالمميز بها
دون غيرها وان كان الموجب غير ذاته فان كان ذلك الموجب مرا ... لذاته اي صفة
له عاد الكلام الى ذلك الموجب الملاقي بان الموجب له ان كان ذاته تعالى لزم الترجيح بلا مرجح
وان كان غيره فينتقل الكلام اليه مرة اخرى ولزم التسلسل وان كان ذلك الموجب امرا
مباينا غير ذاته كان الموجب محتاجا في هويته وامتيازه الى سبب منفصل وكان ذاته
ممكنا واتى هو العالي الحكم ممنوع لا ... اختصاص تلك الصفة المميزة لذاته تعالى عن سائر الحقائق
اقتضى الاختصاص بذاته تعالى لا لذاته حتى يلزم المحذور والتسلسل والافتقار حتى يلزم
امكان ذاته تعالى كالفصل فانه لذاته يختص بحصة النوع من الجنس مع تساوي سائر
الحصص في الماهية وكالعدد فانها لذاتها تختص بمعلول معين لا لامر وقولنا ان
لا يجوز ذلك لان تلك الصفة معلولة لذاته تعالى فيكون متأخرة عن تعيين العلة فلا يكون مخصصة

بخصوصه بعض العلة لاستحالة ان يكون المتأخر عن الشيء مخصصا له كما ان الشيء كالجنس
ما به لما كان متأخرا في الوجود عن الفصل لا يخصص بعض الفصل وكالمعلول فانه لما
كان متأخرا في الوجود عن العلة لا يعين بعضها ولو جاز ذلك اي لو جاز ان يوجب
ذاته صفة تعين تلك الصفة الاختصاص مع كونه مساويا لسائر الذوات لزم
ان تنافي لوازم الامثال لاختصاص بعض الذوات بصفة يستحيل ثبوتها في الذوات الاخر
لكن اللازم مع هكذا الملزوم قال وقال قدماء المتكلمين اول قال قدماء
المتكلمين ذاته تعالى تساوي سائر الذوات في كونه ذاتا بالدليلين الاول ان المعنى الذات
هو ما يصح ان يعلم ويخبر عنه وهذا المعنى مشترك بينه وبين سائر الذوات فيكون ذاته تعالى مساويا
لسائر الذوات الثاني ان الوجوه الدالة على اشتراك الوجود من الموجودات تدل
على اشتراك الذات بين الذوات لا ... افراد الذات مشتركة بوجوه الاول
انا نجزم بذات الشيء على معنى ان له ذاتا ونتردد في كونه جوهرا وعرضا فلو لم تكن الذات
مشتركا فيهما لوجب ان يلزم من التردد في كونه جوهرا وعرضا التردد في كون الذات ذاتا
والتالي باطل هكذا المقدم الثاني انا نقسم الذات الى الواجب والممكن ومورد القسمة
يجب ان يكون مشتركا الثالث ان مفهوم مقابل الذات هو العدم المطلق الذي لا تعدد له
فيه واحد فلو لم يتحد مفهوم الذات لبطل الحصر العقلي وهو ان الشيء اما ان يكون له ذات
او لا والجواب عن الدليلين ان ذاته تعالى تساوي سائر الذوات في الذاتية وتخالف سائر
الذوات بصفات اخص بها وجوب الوجود والقدرة التامة والعلم التام وعدم
... لا كذا واحد ... تمتاز عن سائر الذوات بالحال الخامسة ومن اثبت
الا للاحوال الاربع اعني الوجودية والحيية والعالمية والقادرية وتلك الحالة من الاخر
قلت الجواب عن الدليلين فلعل مفهوم الذات عن ما يصح ان يعلم ويخبر الذي ادعيتم
اشتراكه بين الذوات ... يكون امرا عارضا لما صدق عليه من الذوات والاشتراك

في العوارض لاستلزام الاشتراك في المعروضات فالظاهر الماهية وانها ليست جسما
ولا يتوجه الدليل على اشتراك الوجود وقال الحكماء وانه يتوقف وجوده
السابق بوجوده في مفهوم الوجود وتميز عن وجودات غيره في الماهية وعدم
التركيب فيه كثرة التي اتحاد بها وقد حقق القول فيه في مباحث الوجود فلا حاجة الى الاعادة
قال الثاني في نفي الجسمية اقول المبحث الثاني في نفي الجسمية عن الله تعالى
ومن الجهة مذهب اهل الحق انه ليس بجسم خلافا للمجسمة ولا في جهة خلافا للكرامية والمشبهة
اما انه ليس بجسم فظاهر لما عرفت من ان كل جسم مركب ومحدث وهذا لم يذكر عليه دليلا
واما انه ليس في جهة فلوجهين الاول انه لو كان في جهة وحيز فاما ان يكون منقسما
فيكون الواجب جسما اذ لا نعني بالجسم سوى المتحيز المنقسم وكل جسم مركب اما من
الهيولى والصورة ومن جواهر فردة ومحدث لما سبق فيكون الواجب مركبا
ومحدثا هف او لا يكون منقسما فيكون جوهرا فردا لانا لا نعني بالجوهر سوى المتحيز
الغير المنقسم وهو ممنوع بالاتفاق واما عند نفاة الجزء فظاهر واما عند المثبتين فلانه يلزم
ان يكون الله تعالى اصغر الاشياء تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا الثاني انه لو كان في حيز وجهة لكان
مساويا للقدر لما سبق في مباحث الابعاد فيفتقر في ذلك القدر يكون متمكنا فيه الى المخصص
… قال احتجوا بالعقل والنقل اقول احتج القائلون
بكونه في جهة وحيز على مطلوبهم بالعقل والنقل اما العقل فمن وجهين الاول
ان بديهة العقل شاهدة بان كل موجودين فرضا لا بد وان يكون احدهما ساريا
في الآخر كالجوهر والعرض القائم به الساري فيه او يكون مباينا عنه في الجهة
كالسماء والارض والله سبحانه تعالى ليس محلا للعالم حتى يكون العالم ساريا فيه ولا حالا
في العالم حتى يكون ساريا في العالم فيكون مباينا في الجهة فيكون الواجب في جهة وهو
المطلوب الثاني ان الجسم يقتضي الجهة والحيز واتصافه بهما ليس الا لكونه قائما

به والله سبحانه يشارك الجسم في القيام بنفسه فيكون مشاركا للجسم في اتصافه
بالحيز والجهة فيكون الواجب في جهة وحيز لوجود المقتضي لهما وهو المطلوب واما النقل
فالآيات المشعرة بالجهة كقوله تعالى يخافون ربهم من فوقهم وبكونه في جهة وحيز كقوله تعالى الرحمن
على العرش استوى وغيرها من الآيات الدالة على ذلك واجيب عن الدليل الاول
من الدليلين العقليين بمنع الحصر اي لا نسلم ان كل موجودين فرضا منحصر فيما ذكرتم كيف
ولم يمنع البرهان الا … وشهادة البديهة على ذلك انما هو من احكام الوهم … العقلاء في ذلك
فلو كان كونه في جهة وحيز بديهيا لما اختلف العقلاء فيه لعدم كون الاختلاف في البديهيات
واجيب عن الدليل الثاني منهما انا لا نسلم ان الجسم انما يقتضي الجهة والحيز لقيامه بذاته بل الجسم
يقتضيهما لخصوصية … فلا يلزم ما ذكرتم واجيب عن الآيات
المذكورة بانها وان دلت على الجهة والحيز لكنها لا تعارض القواطع العقلية
التي لا تقبل التأويل فاوّلت وقد عرفت في صدر الكتاب من ان الادلة السمعية لا تعارض العقلية
لانها الاصل فاما ان يفوض علم تلك الآيات الى الله تعالى كما هو مذهب السلف في ذلك
فيوجبون الوقف على الا الله في قوله تعالى وما يعلم تأويله الا الله … او تأول
بما ذكر في المطولات من ان المراد بالفوقية القدرة وبالاستواء الاستيلاء قال
الثالث اقول المبحث الثالث في نفي الاتحاد عنه ونفي حلوله في غيره اما الاول
اي نفي الاتحاد فلانه لو اتحد بغيره فان بقيا موجودين فهما اثنان لا واحد وان
لم يبقيا موجودين فلا اتحاد بل عدم كل منهما ووجد ثالث … وان عدم
احدهما وبقي الآخر فكذلك اذ المعدوم لا يتحد بالموجود وقد يطلق … ان المراد بقوله المحال
بعد الاتحاد انهما ان بقيا موجودين او لا مع … ام لا فصار ذلك قوله
فهما اثنان لا واحد فليس … لو كان … كل منهما باقيا
وهو ممنوع او ان يتعين كل منهما باق … او ان … والا لزم من

ذلك عدم كل منهما و وجود ثالث واما بالزم ذلك ان لو لم يكن ماهية
كل منهما ماهية وهذا السؤال من حاج قدره والذي اسيغ الله به ظ عليه
وقد صح منه النكتي واتبعه في بعض تصانيفه واما الثاني اي نفي الحلول
فلان المعقول من الحلول قيام موجود بموجود على سبيل التبعية بشرط امتناع
قيامه بذاته والحلول بهذا المعنى لا يعقل في الواجب وحكى القول بالاتحاد
والحلول عن النصارى فانهم ذهبوا الى الحلول بقية نوعين المسيح والاتحاد به
وعن بعض المتصوفة ايضا فانه ذهب الى حلوله في العارفين الواصلين والاتحاد
بهم فان ارادوا بالحلول او الاتحاد ما ذكرنا فان فساده وان ارادوا غير ذلك فلا بد
من افادة تصوره اولا ليمكن التصديق به اثباتا او نفيا قال الرابع
في نفي قيام الحوادث بذاته اقول البحث الرابع في نفي قيام الحوادث بذاته تعالى
واعلم ان صفات الله تعالى منقسمة الى اضافات لا وجود لها في الاعيان كتعلق
علمه بالمعلومات وتعلق قدرته بالمقدورات وتعلق ارادته بالمرادات
وهي متغيرة متبدلة لا يجب تنزهه عن تغيرها والى امور حقيقية كنفس العلم والقدرة والارادة فانها
صفات حقيقية لكن يلزمها اضافة كما عرفت وعلى ما ذكره المصنف قال تعلق علمه
وقدرته وارادته لكونه تعالى ... ليس من صفاته يلزمها اضافات لازمة
للصفات الحقيقية والاولى ان يقال صفات الله تعالى اما اضافات محضة ...
الاخر واما حقيقية عارية عن الاضافة كالحياة والبقاء واما حقيقية يلزمها اضافة
كالعلم والقدرة والارادة والتغير في الصفات الاضافية وفي الاضافات
اللازمة للصفات الحقيقية جائز واما الصفات الحقيقية سواء كانت ذات
اضافة ام لا فهي قديمة لا تتغير ولا تتبدل خلافا للكرامية لنا على عدم جواز
التغير فيها وجوه اربعة الاول ان تغير صفاته الحقيقية يوجب انفعال ذاته

ذاته لكونه محلا موضوعا للتغير والانفعال ذاته محال ضرورة وفيه نظر لانه ان اراد
بالانفعال تبدل صفاته الحقيقية فلا نسلم استحالته اذ النزاع لم يقع الا فيه وان اراد
غيره فلا بد من افادة تصوره ليتكلم فيه الثاني ان صفاته الحقيقية مما يجب اتصافه
تعالى بها لانه موصوف بالكمال ولا نسلم اتصافه بصفة النقص ... صفاته الحقيقية صفات
كمال فلو خلا ذاته عن تلك الصفات كان ذاته ناقصا وهو محال وفيه نظر لانه
انما يلزم نقصان ذاته ان لو لم يتصف بصفة كمال اخرى بدلها وهو ممنوع قال
الثالث اقول الوجه الثالث انه لو جاز ان يتبدل صفاته الحقيقية لصح اتصافه
بالحادث ضرورة ولو صح اتصافه بالحادث لصح اتصافه بذلك الحادث ازلا لانه لو قبل ذاته
صفة محدثة لكان ذلك القبول من لوازم ذاته او مستندا الى قابلية لازمة لذاته اذ
لو كان من العوارض التي لا تستند الى قابلية لازمة لتسلسل الى قابلية اخرى
وينقل الكلام الى قابلية تلك القابلية ويلزم التسلسل والقول به باطل قطعا للتسلسل
فعلم بان ذلك القابلية يكون اما لازمة لذاته او مستندة الى قابلية لازمة فلا ينفك
تلك القابلية عن ذاته ... الاتصاف ... يكون ازلية وصحة الاتصاف
اعني القابلية متوقفة على صحة وجود الصفة لتوقف النسبة على المنسوب اليه فيكون
القابلية نسبة بين القابل والمقبول والنسبة انما تتحقق بعد وجود المنتسبين فيصح
وجود الحادث ازلا وهو ممتنع فثبت بهذا الدليل ان كل ازلي لا يتصف بالحوادث
وينعكس بعكس النقيض الى قولنا كل ما هو متصف بالحوادث لا يكون ازليا
فلو كان الله تعالى متصفا بالحوادث لم يكن ازليا وهو المطلوب واعلم انه لا حاجة للنقض الى
هذا العكس بل ... ان كل ازلي لا يتصف بالحوادث ... كبرى لقولنا الله تعالى
ازلي ينتج الله تعالى لا يتصف بالحوادث وهو المطلوب قال الرابع اقول هذا هو الوجه
الرابع من الوجوه الدالة على ان الله تعالى لا يجوز ان يتصف بالحوادث وتقرير ان

المعنى لتلك الصفة الحادثة ان كان ذاته او شيئا من لوازم ذاته كان متصفا بها ازلا
دون آخر واذا كان كذلك لزم ترجيح احد الجائزين على الآخر من غير مرجح وانه محال
وان كان وصفا آخر وهكذا ينتقل الكلام الى مقتضى ذلك الوصف ويلزم التسلسل
وان كان المقتضي لذلك الوصف شيئا غير ذلك الشيء غير ذاته وغير صفاته كان الواجب
مفتقرا في اتصافه بتلك الصفة الى سبب منفصل وكل واحد من هذه الاقسام محال فلا يجوز
اتصافه بالحوادث وهو المطلوب والجواب ان نقول انه لا يستحيل عن هذه الوجوه
فلا يجوز ان يكون المقتضي لتلك الصفة امرا منفصلا لكن لم لا يجوز ان يقتضي ذاته
صفات متعاقبة كل واحدة منها مشروطة بانقراض الصفة الاخرى او يكون كل
واحدة من تلك الصفات مخصصة بوقت وحال دون صفة اخرى لتعلق ارادته
بتلك الصفة في ذلك الوقت او الحال ويكون حدوث الصفة خلفا وبدلا للصفة الزائلة
فيكون الاتصاف بها دائما ويكون ذاته دائما متصفا بصفة كل له من غير افتقار الى
سبب منفصل وقوله وامكان الاتصاف بها الى آخره اشارة الى جواب
سؤال مقدر وهو ان السؤال ان يقال لما كانت الصفة الحادثة ممكنة الاتصاف
الذاتي لزم ان يصح اتصافه بها في الازل وانها لا تعلق لها بالقدم مستلزم والجواب ان امكان
اتصاف الصفة الذاتية بتلك الصفة لما توقف على امكانها وامكانها مشروط
الصفة التي قبلها او بوقت معين وحال معين لم يكن الاتصاف قبل امكان الصفة
فلا يصح اتصافه قبل ذلك الوقت فضلا عن الازل فلا يلزم ما ذكرتم قال
اقول احتج القائلون بجواز اتصاف ذاته بما هو حادث على مطلوبهم بوجهين الاول
انه تعالى في الازل لم يكن فاعلا لوجود العالم لان العالم حادث لا يمكن ان يكون موجودا
ازلا واذا لم يكن موجودا لم يكن ذاته فاعلا له لان وجود الفاعل بالصفة الفاعلية
بدون المفعول محال ثم صار فيما لا يزال فاعلا له فالفاعلية صفة له حادثة فيكون ذاته

ذاته متصفا بالصفة الحادثة وهو المطلوب الثاني ان صفات الله العددية تصح عليها
ذاته وجدانا ولكل الصفة سبب الا لكون تلك الصفات صفات خارج العالم
فالذات المتصفة بها ليس القدم في تلك الصفة بل امر ان صح الاتصاف بامر وجودي لا
انه تبقى الا صح العدمية والعدم لكونه عبارة عن نفي الاولية امر عدمي والامور
العدمية لا يصح ان يكون صادرا عن المقتضي للامور الوجودية فالصفات الحادثة
مشاركة للصفات العدمية في كونها صفات متعاقبة فتكون مشاركة لها في المقتضي
اتصاف الذات بها فيصح قيامها بذاته وهو المطلوب والجواب عن الوجه الاول بان
التغير انما وقع في الاضافة والتعلق لا في نفس الصفة لان كونه فاعلا للعالم اضافة
وتعلق عرض للقدرة ان لم يكن عارضا لها وعن الوجه الثاني بان التصحيح لقيام تلك
الصفات العدمية صفاتها المخصوصة بها وهي ليست مشتركة بينها وبين الصفات
الحادثة ولعل القدم وان كان امرا عدميا شرطا في صحة القيام بذاته والحدوث مانع
عن القيام فلا يلزم ما ذكرتم قال الخامس اقول البحث الخامس في نفي الاعراض
المحسوسة عنه تعالى اجمع العقلاء على امتناع ان يكون موصوفا بشيء من الالوان والطعوم
والروائح ملتذا بالملذات الحسية فان هذه الامور المذكورة تابعة للمزاج والمزاج
القابل للتركيب واما اللذة العقلية فقد جوزها الحكماء وما لو امين تصور كالا
لذاته مبتهج به والاشك ان كماله اعظم الكمالات فلا بد من ان يلتذ به قال
الفصل الثالث اقول الفصل الثالث في التوحيد احتج الحكماء على ان الواجب
واحد بان وجوب الوجود نفس ذاته لانه لو زاد لكان ممكنا لاحتياجه الى الذات
ويلزم من امكان الوجوب امكان الواجب لانه عرض فلو شاركه في الوجوب غيره
افتقار الواجب عن ذلك الغير بالتعين الا ان المتكلمين في تمام الاعتماد على ان
التعين زائد يلزم تركب الواجب من الوجوب والتعين وانه محال واعلم

ان هذا الدليل مما اخترعه المص فان دليل الحكماء على التوحيد ليس ذلك بل هو
على ذلك هو ان علة تعين واجب الوجود ان كان ماهيته فلا واجب غيره
وان كان غيره كان الواجب محتاجا في تعينه الى غيره وانه مح وهذا اخصر واولى
مما ذكره المص لان الافتقار في تعين الواجب لتركب في نفس الماهية واحتج
المتكلمون على توحيد الواجب بمسلكين الاول انا لو فرضنا الهين لاستوت
الممكنات في نسبة الهيا اي يكون كل واحد منهما قادرا على جميع الممكنات لان
صفة القادرية والكالمية من كل واحد منهما من لوازم الذات وكانت نسبة
تلك القادرية الى جميع الممكنات على السوية فيكون كل واحد منهما قادرا على المؤثر
في جميع الممكنات فح وجب ان التوحيد من الممكنات اما ان اوجدهما معا
فلا مانع من ان يكون المؤثر فيه احدهما دون الاخر او كل واحد منهما والاول باطل
لان ذلك الممكن لما استوت نسبة الالهين اليه فوقوعه باحدهما دون الاخر باطل لاستحالة
الترجيح من غير مرجح والثاني ايضا باطل لامتناع اجتماع مؤثرين على اثر واحد والثاني
ان مع الحجة دال على امتناع الهين قادرين على جميع الممكنات لا على امتناع
الهين مطلقا الثاني هو انا لو فرضنا الهين فان اراد احدهما حركة جسم فان
امكن للاخر ارادة سكونه فلنفرض ذلك فح اما ان يحصل مرادهما فيلزم اجتماع
النقيضين او لا يحصل مراد كل واحد منهما فيلزم ارتفاع النقيضين وكلاهما مح
وان حصل مراد احدهما وحده فيلزم عجز الاخر الذي لم يحصل مراده وهو ايضا باطل
وان لم يكن للاخر ارادة سكونه فيكون المانع من ارادة السكون ارادة الاخر
فيلزم عجزه اذ القادر هو الذي ان شاء فعل وان شاء ترك لكن توقف والعاجز
لا يكون الها فان قلت بعد ان شاء واحدا الا ان يكون ارادة احدهما
مانعة من ارادة الاخر قلنا لا ان كلا منهما بعد الاصح والاصلح الا يكون الا
واحد

واحد قلت كون الفعل اصلح من نعمة مبني على القول بالحسن والقبح العقليين فهو باطل
كما سبق وصح نحو الماسه يسمح بسل السماع وانت تعلم ان هذا الدليل انما يدل على نفي الهين
قادرين فاعلين مع حالة واحدة ولا يدل على نفي الهين مطلقا بخلاف دليل الحكماء فانه عم
منه كما بينا وتمسك المتكلمون في التوحيد بالدليل السمعي لقوله تعالى فاعلم انه لا اله
الا هو وكون ما يدل على واحدانيته لان صحة مثل الادلة ليست موقوفة على التوحيد
لانها متوقفة على صدق الرسول وصدق الرسول متوقف على دلالة المعجزة على
صدقه لا على التوحيد فلا يفضي الى الدور **قال الباب الثاني** في
احكام صفاته تعالى اعني الصفات الثبوتية اي هذا الباب فصلان لان الصفات
اما ان يتوقف عليها افعاله اولا وهذان قسمان فاورد لكل من القسمين فصلا فان
الفصل الاول في الصفات التي يتوقف عليها افعاله وفي هذا الفصل مباحث
البحث الاول في انه تعالى قادر اتفق المتكلمون على انه تعالى قادر وفاعل بالاختيار على معنى
انه ان شاء فعل وان شاء ترك بحسب الدواعي المختلفة لانه لو كان موجبا بالذات
فان لم يتوقف تاثيره في العالم على شرط حادث يلزم قدم العالم لانه ح اما ان لا يتوقف
على شرط اصلا او يتوقف على شرط قديم والا لزم تخلف المعلول عن العلة التامة او يتوقف على
شرط قديم وهو ايضا كذلك اذ يلزم من قدمه وقدم الشرط قدم اثره لكن اللازم
العالم مح لما بينا وان توقف تاثيره في العالم على شرط حادث فاما ان يتوقف
على وجود ذلك الشرط الحادث او على ارتفاعه وعدمه فان توقف على وجوده كان
الكلام في حدوث الشرط كالكلام في صدور العالم فيلزم ان يكون صدوره موقوفا على
شرط آخر حادث وهكذا القول في حدوث شرط الشرط فيلزم اجتماع حوادث
متسلسلة لا نهاية لها لاحتياج كل شرط الى شرط آخر مقارن له الى غير النهاية وهو
مح وان توقف على ارتفاعه فوجوده وذلك الشرط ايضا يكون موقوفا على عدم حادث

آخر قبله فهكذا القول لما عبر الى نهاية فيلزم القول بحوادث متعاقبة لا اول لها وهو محال ايضا
لان جملة ما حدث من الحوادث الى زمان الطوفان اذا اطبق بما مضى من الحوادث الى
يومنا هذا فان لم يكن في المجموع الثاني حادث لا يكون بازائه من المجموع الاول شيء من الحوادث
تساوى الزائد الناقص ضرورة وهو محال وان كان في المجموع الثاني حادث ليس بازائه
في المجموع الاول حادث انقطع المجموع الاول ضرورة والمجموع الثاني انما زاد على المجموع
الاول بقدر متناه وهو الحوادث التي وجدت من زمان الطوفان الى يومنا هذا
فيكون المجموع الثاني ايضا متناهيا لان الزائد على المتناهي بقدر متناه متناه وقد
فرض غير متناه هف **قال** قيل تخلف عنه الخ قيل على هذا الدليل لا نم
ان المؤثر في العالم لو كان موجبا ولم يتوقف تأثيره على شرط حادث يلزم قدم العالم
وانما يلزم ذلك ان لو امكن وجود العالم ازلا وتخلف عنه التسلسل ووجوده ازلا لا يمتنع
وذلك ممنوع فان وجود الاثر كما يتوقف على وجود المؤثر فكذا يتوقف على امكان الاثر فلذلك
تخلف العالم عنه ازلا [illegible] ما ذكرتم عنه انكم انما ابطلتم وجود العالم في الازل
بانه لا يجوز ان يكون متحركا ازلا واذا كان ساكنا يجوز ان يوجد ازلا وجود العالم
ساكنا في الازل من الموجب لكن ممتنعا ولعل هذا المجيب نسي ما ذكرنا في ابطال
كون العالم ساكنا ازلا سلمنا كون العالم محالا في الازل لكن كان من الممكن ان يعدم
وجوده على ما وجد بمقدار يوم فرض ثم يتصف بذلك زمانا فكان يجب المؤثر قبل ان يوجد
لان العلة تامة والمانع وهو الازلية منتفية وهذا ظاهر الفساد قيل عليه سلمنا
بطلان القسمين الاولين اعني قدم العالم واجتماع الحوادث الغير المتناهية
الوجود لكن لا نم استحالة القسم الثالث اعني القول بحوادث لا اول لها وبرهان
المذكور موقوف على وجود آحاد الكل [illegible]
اذ الزيادة والنقصان انما هو وصف الموجود لا المعدوم [illegible] لكن آحاد الكل غير

موجود من [illegible] لا يوصفان بالزيادة والنقصان ويتوقف هذا الكلام بالزمان فان
اجزاءه غير مجتمعة في الوجود معا مع اتصافه بهما اذ يصح ان يقال زمان الدورة
التامة للفلك زائد على زمان الدورة الغير التامة للمشتري فان زمان الدورة التامة للقمر
ناقص عن زمان الدورة التامة للشمس قيل عليه سلمنا ان مؤثر العالم قادر لكن
لا نم انه واجب لم لا يجوز ان يكون موجد العالم وسطا مختارا قديما اوجد العالم
بلا تسلسل بالاختيار واوجد الواجب على سبيل الايجاب فعلينا الجواب عنه
ما ذكرتم من الوسط باطل لانه يجب ان يكون ما سوى الواحد الواجب فكل ما سوى الواحد
الواجب ممكن لما مر في برهان التوحيد وكل ممكن مفتقر الى مؤثر لما بينا وكل
مفتقر الى مؤثر محدث لان تأثير المؤثر فيه بالايجاد لا يجوز ان يكون حال البقاء
لاستحالة ايجاد الموجود فيجب اما ان يكون ذلك التأثير اما حال الحدوث او حال العدم
وعلى التقديرين يلزم حدوث الاثر اعني ذلك الوسط وهو ظاهر واذا كان الوسط
حادثا لم يكن معلولا للموجب لان معلول الموجب قديم لما مر في بحث القدم فيكون
معلولا للقادر فيكون الواجب قادرا وهو المطلوب وفيه نظر
اعترض المخالف رجع الى النقل بكونه قادرا بوجه آخر الوجه الاول
ان المؤثر في العالم ان استجمع جميع الشرائط المعتبرة في مؤثريته ايجابا كان او
سلبا وجب الاثر لانه لو لم يجب الاثر لجاز تركه عند حصول تلك الشرائط ولا يمكن
ان يكون منه الفعل ايضا وكان فعله تارة وتركه اخرى ترجيحا بلا مرجح وانه محال وان
لم يستجمع جميع الشرائط امتنع منه الفعل لاستحالة وجود المشروط بدون الشرط
واجب [illegible] او ان المؤثر المستجمع لجميع جهات المؤثرية لا يجوز ان يكون مصدرا
للفعل تارة وللترك اخرى بلا علة لو كان كذلك لزم الترجيح بلا مرجح قلنا لا نم
استحالة ذلك من القادر فان القادر هو الذي يترجح احد مقدوريه المتساويين

على الآخر المرجوح كان الجائع مختارا احد الرغيفين اي لما تمكن في النسبة اليه من كل الوجوه
بلا مرجح والهارب من السبع مختارا احد الطريقين المتساويين في النسبة اليه
بلا مرجح وقوله ليس ذلك لما قاله بينهما اشارة الى الجواب عن سؤال مقدر وتقرير السؤال ان
يقال لو جاز الترجيح من غير مرجح لجاز حدوث حادث بلا سبب اصلا لان ذلك ايضا
ترجيح لاحد طرفي الممكن والجواب عنه ان يقال ليس الترجيح للقادر من احد الامرين بلا مرجح كحدوث
حادث بلا سبب اصلا لاختلاف صدور الترجيح عن القادر احد المتساويين على الآخر
بلا مرجح فان بديهة العقل لا تجزم بامتناع ذلك كما في قدحي العطشان وطريقي الهارب
ان ارادة القادر مرجحة فليس ذلك ترجيحا بلا مرجح وبانا نقول ان المؤثر اذا استجمع شرائط
المؤثرية حتى لا يمتنع عنه الفعل ووجود الفعل موقوف على تعلق الارادة حتى لا يلزم
الترجيح بلا مرجح والتوجيه في ذلك ان يقال ان اردتم باستجماع الشرائط ان يكون
المؤثر القادر ما هو فاعل الارادة اعني الداعية التي ترجح احد مقدوريه على الآخر
فيما يجب عنه الفعل هذا لا ينافي كونه قادرا بالمعنى المذكور فان امكان الفعل
والترك منه حاصل باعتبار القدرة ووجود احدهما مع سبب الارادة فلا منافاة
وان لم يكن الارادة داخلة معه مختارا انه يجوز منه الفعل والترك واحدهما
لا يكون ترجيحا بلا مرجح اذ المرجح لوقوع احدهما الارادة المتعلقة به قال
الثامن العصر الخامس الوجه الثامن التمسك الخامس للقول بكونه تعالى
قادرا هو ان المؤثر لو كان قادرا وجب ان لا يثبت مقدوره لان مقدور القادر لابد
وان يتميز عن غيره لان اصدار القادر عليه بعينه دون غيره من القادر موقوف على
تميز المقدور في نفسه عن غيره لان المنسوب اليه ما لم يتميز عن غيره استحال
اختصاصه بتلك النسبة دون غيره وتميز المقدور موقوف على ثبوته لان كل متميز
ثابت فان تعلق قدرة القادر بالمقدور موقوف على ثبوت المقدور في نفسه فلو كان

ثبوت المقدور ولاجل تعلق القدرة به لزم الدور ولو تمسك بهذا الدليل بالايجاب اي
ما ذكرتم يلزم ان لا يكون المؤثر موجبا ايضا لان الفعل يتوقف على تميز الفعل في نفسه
بسبب من الفعل للموجب متوقف على ثبوته فلو كان ثبوت الفعل لاجل ايجابه يلزم الدور
ومع ذلك لزم ان لا يكون شيء اصلا ثم اجيب ثانيا بان المعنى بعلم القادر اي الخارج
اي سلمنا عدم نقض الدليل بالايجاب لكن لا نسلم الكبرى وهي ان تميز المقدور موقوف على ثبوته في
الخارج بل موقوف على ثبوته في علم القادر وح لا يلزم الدور قال الثالث انه
الوجه الثالث هو ان مقدور القادر اما موجود او معدوم والحاصل له الوجود
حال حصول الوجود واجب الوجود اي الحاصل له العدم حال حصول العدم له ممتنع والوجوب
والامتناع ينافيان القدرة فانتفت قدرة القادر في الحالين اجيب بان الوجوب والامتناع
على المقدوم في الحال ليس بسبب الوجود في الحال حتى يمتنع في الحكمة حاصلة في الحال من ...
في الاستقبال ... وان اردتم ان يكون هذا الجواب عن هذا الوجه قلنا انا
نختار ان المقدور معدوم قوله والمعدوم حال العدم ممتنع قلنا ان اردتم بكونه ممتنعا
امتناعه في الحال فمسلم لكن لا ينافي ذلك تمكن القادر من الايجاد في الاستقبال وان
اردتم امتناعه في الاستقبال فممنوع او نقول حاصل الجواب عن هذا الوجه ان الحاصل
في الحال بالنظر الى ذات المقدور مع عدم الالتفات على ما هو عليه من وجود وعدم ...
ان يقال باختيار ان المقدور معدوم قوله والمعدوم حال العدم ممتنع قلنا ان اردتم
كونه ممتنعا ان ذاته من حيث هي مع قطع النظر عن الصفات على ما هو عليه ممتنع فممنوع وان اردتم
به ان ذاته مع قيد العدم ممتنع فمسلم ولكن ذلك لا ينافي امكان ذاته في نفسه وكونه مقدورا
عليه والتعلق بها ان القادر له ان يوجد ذات المقدور لا ان يوجده مع قيد العدم حتى يكون
محالا قال الرابع الوجه الرابع هو انكم فسرتم القادر بانه
الذي ان شاء فعل وان شاء ترك وذلك لا يتحقق لانه لو كان الترك فعلا مقدورا وليس

كذلك الا ان الترك نوع يحصل اذ الفرق بين قولنا لم يكن موثرا ومن قولنا اثر باثرا عدميا
وعدم مستمر ان قولنا ما اوجده معناه انه بقي على العدم الاصلي اذ كان العدم الازلي من
ماكان لم يكن مقدورا لان تحصيل الحاصل محال او اذا كان نفيا محضا لا يكون فعلا او
بان القادر هو الذي يصح منه ان يفعل وان يصح منه ان لا يفعل اي يكف عنه الا ان يفعل
الترك الذي هو امر عدمي هذا ما قد ذكرتم قال يصح لا حوله ارادة اخرى الاية
هذا فرع على كونه تعالى قادرا معمول الله تعالى قادر على جميع الممكنات او الموجب للقدرة
هو ذاته مع نسبة ذاته الى جميع الممكنات على السواء اذ لو لم يكن على السواء لكان لا بد له
اختصاص ببعض المقدورات دون بعض فيحتاج ذاته في ذلك الى مخصص مع ان المصحح
للمقدورية هو الامكان اذ الوجوب والامتناع ينافيان المقدورية والامكان مشترك
بين جميع الممكنات فيكون الله قادرا على جميعها وهو المطلوب وقد نظر اذ لا يلزم من ان
ذاته مع الى جميع الممكنات على السواء لم لا يجوز ان يتصف ذاته بقدرة ببعض الممكنات
دون بعض سلمنا لكن لا نسلم ان المقدورية صفة ثبوتية حتى يحتاج الى مصحح سلمنا لكن لم
لا يجوز ان يكون امكان كل واحد منها مخالفا بالحقيقة لامكان واحد اخرى فح لا يكون جميع
الممكنات مشتركة في مصحح المقدورية وقال العلامة انه تعالى واحد فلا يصدر عنه
الا الواحد فلا يكون مصدرا لجميع الممكنات وقد سبق القول عليه في كتب الكلام المطولة
وقال المنجمون مدبر هذا العالم الذي تحت فلك القمر والموثر في الحوادث هو الافلاك
والكواكب في اوضاعها لما نشاهد من ان تغيرات الاحوال مربوطة بتغيرات احوال
الكواكب كحال الليل والنهار والفصول وغيرها والجواب ان ذكرتم من ربط تغيرات
الاحوال على تغيرات احوال الكواكب هو الدوران فالدوران لا يفيد القطع بعلية
المدار للدائر لتخلف العلية عن الدوران في المتضايفين فان احدهما دائر مع الاخر
مع انه ليس احدهما علة للاخر وتخلفها عنه ايضا في جزء العلة وشرط العلة ولازم العلة فان

فان المعلول قد يترتب على جزء العلة وشرطها ولازمها وجودا وعدما مع انا نقطع بان جزء
العلة وشرطها ولازمها ليس بعلة للمعلول وفيه نظر فان من شرط دلالة الدوران على
العلية ان لا نقطع بعدم العلية فيها وما تخلف عما ذكر من صور النقوض فان جميعها مما نقطع
بعدم العلية فيها والعلاقة الاخرى مما نقطع فيها بالتخلف ايضا وقالت الشنوية انه يمتنع
القادر على الشر اذ لو كان موجد الشر لكان شريرا وهو باطل والا لزم ان يكون
الفاعل الواحد خيرا وشريرا معا واجيب عنه بانا لا نلزم كونه شريرا بمعنى موجد
فهو بمعنى محال والا لزم وقال النظام انه لا يقدر على القبيح الا انه يدل على الجهل او الحاجة
الا انه لو صدر القبيح عنه قال لم يعلم قبح ذلك الفعل يلزم الجهل وان علم فيحتاج اليه اذ
الاقدام على القبيح من غير غرض الاعلى حكمة لكنه منزه عن الجهل والحاجة فاستحال
صدور القبيح عنه فلا يكون مقدورا له لان من شرط المقدورية صحة وقوعه منه وجوابه
انه القبيح بالنسبة اليه فانه هو مالك يفعل ما يشاء وان سلم ان القبيح لا يصدر عنه لكن
المنع من الصدور حاصل له على معنى انه لا يكون له داعية الى فعل القبيح كما ذكر ثم
لان القدرة زائدة على معنى انه لو حصل له داعية الى الفعل مثل الداعي الى الترك لا يمكن
الا الفعل وقال البلخي انه لا يقدر على مثل فعل العبد اذ فعل العبد اما طاعة او سفه
او معصية او عبث اي فعل لا غاية له كالعبث بالليل وكل ذلك في البديع واجيب
بان ما ذكر من الامور المذكورة اعتبارات عارضة لنفس الفعل من حيث هو صادر عن العبد
وبالنسبة اليه وذات الفعل حركة او سكون واذا كان كذلك فلم لا يجوز ان يكون الله
قادرا على مثل ذلك الفعل وقال ابو علي الجبائي وابنه ابو هاشم انه لا يقدر
على نفس مقدور العبد اذ لو كان مقدورا له لزم اجتماع النقيضين لان المفروض ان قصد العبد الى مقدوره فان الله تعالى قادر عليه
وان بقي على العدم عند قصد صارفه فلو كان مقدورا لمقدورا لهما فلو اراده
الله تعالى وكره العبد لزم وقوعه لتحقق الداعي ولا وقوعه لتحقق الصارف واللازم

واحتج عليه بانا لو قلنا بانه اراد الله تعالى وقوع الشيء وكرهه العبد لزم وقوع الفعل الذي
لا يريده العبد ووقوعه ليس بصادق اما لو لم يكن فعل العبد لا يقع الا اذا لم يتعلق ارادة الحق
عن ارادة العبد مستقلا بايجاده وهو ارادة الله تعالى لم يعلم بانه ليس كذلك قال
الثالثة العلم اقول انه تعالى عالم ويدل عليه وجوه اربعة الاول انه تعالى فاعل
مختار لما مر والفاعل المختار هو الذي يقصد الى ايجاد نوع فعلم يكن مقصوده معلوما له
امتنع منه القصد اليه فالقصد يستلزم العلم واذا كان مقصوده معلوما له يكون هو عالما
فيكون عالما وهو المطلوب الثاني انه تعالى حكيم متقن وكل حكيم من يكون افعاله متقنة ذات
ترتيب عجيب واحكام لان من تامل احوال المخلوقات وتفكر في تشريح الاعضاء ومنافعها
وهيئة الافلاك والكواكب وحركاتها علم بالضرورة حكمة مبدعها وكل من هو حكيم عالم بالضرورة
ضرورة ان صنع ذلك لا يصدر عمن لا علم له وقوله فانه … من … اشارة الى
جواب سؤال مقدر وتقرير السؤال ان يقال لم لا يكون الفعل متقنا على علم فاعله بل يجب
ان يكون فاعله عالما بالحكم التي لا يعرفها الا المهندسون مع انه لا يصح له العلم بشيء منها
والجواب عنه ان ما … من افعال الحيوانات … من اقدار … على
تلك الافعال بالهامه لان الحيوانات لا تعلق العلم بتلك الافعال منها …
في الكتاب الالهي حيث قال واوحى ربك الى النحل الاية الثالث انه تعالى عالم لان …
موجود مجرد عن المادة … ما يتعلق بها حاضرة لذاته فيكون … اذ العلم عبارة
عن حصول ماهية مجردة … الوجود مبدأ لجميع الموجودات … قادر على كل
المقدورات … فيكون … الموجودات … العالم بالمبدأ عالم بذلك
المبدأ الذي … العلم بذاته واذا علم كونه مبدأ لجميع
علم المعلول لان العلم بكونه مبدأ للمعلول … العلم بالعلة … فيكون …
عالما بجميع الموجودات وهو المطلوب … لان العلم عندكم … حضور ماهيته

ماهية مجردة عن حصول تلك الماهية للعاقل فمن المستحيل ان يعلم ذاته لانه … الحصول الشيء في
نفسه ولكن لا نسلم ان العالم بالمبدأ عالم بذي المبدأ وما ذكره … من … علم بانه
عالم لكونه مبدأ للعقل ممنوع قال اقول … الوجه الرابع
انه تعالى عالم بذاته وبغيره من الموجودات لانه مجرد عن المادة وما يتعلق بها وهو ظاهر
وكل مجرد يمكن ان يعقل ذاته وسائر المجردات لانه مجرد يمكن ان يعقل وحده وكل ما يمكن
ان يعقل وحده يمكن ان يعقل مع غيره فكل مجرد يمكن ان يعقل مع غيره فيكون صالحا
لمقارنته لان كل ادراك العقل يستدعي حصول ماهية المعقول في العاقل وادراك المعقول
مع الغير يكون بحصوله وماهية الغير حاصلة في العاقل ولا معنى للمقارنة سوى ذلك
فلم المقارنة … المعقول غيره مشروطة بكون حصول المجرد في العقل …
مقارنة في الخارج ايضا الا انه … المقارنة لو كانت مشروطة بكون حصول المجرد في العقل
لزم اشتراط الشيء … لان كونها في العقل … على مقارنتها للعقل … الا …
… واذا لم يكن … المقارنة مشروطة بكونها في العقل جاز ان يكون في
الخارج فهذه المقارنة … على ذلك المعقول ان … الموجودة في الخارج ماهية
المعقول وكل من يعقل غيره امكنه ان يعقل كون ذاته عاقلا لذلك الغير وذلك مستلزم
كونه عاقلا لذاته لاندراج تعقل الذات في تعقل كون ذاته عاقلا للغير فكل مجرد
يمكن ان يعقل ذاته وغيره وكل … مجرد … حصوله له بالفعل …
… واجب الوجود من جميع جهاته فلا يكون …
بالقوة … ان كل مجرد عاقل لذاته ولغيره من الموجودات وهو المطلوب …
الا انا ان كل مجرد يمكن ان يعقل وحده بل ربما يكون بعض المجردات ممتنعا من
ان يعقل … ولئن سلمنا لكن لم لا يجوز ان يعقل وحده … ان يعقل مع غيره
فيعقل من المجردات … يعقل … مع بعضه وان سلمناه لكن لا نسلم ان كل
ما يمكن ان يكون معقولا مع غيره يمكن ان يكون مقارنا … ما عداه حتى يلزم
ان كل مجرد يمكن ان يعقل كل الاشياء سلمناه لكن لا نسلم ان صحة هذه المقارنة

ليست شروطاً لكونها في العقل قوله لان كونها في العقل عبارة عن حصولها للعقل فلو كانت
مشروطة به يلزم اشتراط الشيء بنفسه قلنا لا نم ذلك لان حصولها له اعني العقل ليس الا
ان العقل غير مغاير للعقل الاول مشروطة بالنسبة فلا يلزم اشتراط الشيء بنفسه سلمنا
لكن لا نم ان كل ما يجب وجوده وجب حصوله له فلا نم ان الشيء من لوازم الماهية من
دليل ويحوان الوجهان الاعتراض على الثالث والرابع بعيد الحكماء في هذا المطلوب
ومهما نظر لما يرتب **قال** ... الاول **قوله** ... المخالف للعقول
لكونه عالماً بوجوده ... الاول انه يجب العقل شيئاً الا انه لو حصل شيئاً بعقل انه لابد انه
يعقل انه يعقل فكذلك الشيء لما ذكرتم او نحو ذلك يكون عاقلاً لذاته ايضاً لما ذكرتم ليس
يعقل انه لذاته نحو لان العقل ان كان عبارة عن نفسه من اعطاء الصور المعقول يستحيل
ان يعقل الشيء ذاته لاستحالة حصول الشيء من نفسه ويعقبه ان الشيء من الشيء
بعينه عبارة عن الصورة المساوية له وان كان عبارة عن حصول صورة للمعقول
في العاقل فكذلك لاستحالة حصول الشيء في نفسه ولو قلت او الاصل الوجه يعقوب
الانسان نفسه اي الوجه ما ذكرتم من استحالة تعقل الشيء نفسه لاستحال التعقل
نفسه لكنه مستحيل منطلقاً ذكرتم ثم ... من هذا الوجه انه عالم بعلمه ... انه
بذاته فيعلمه بذاته تعقل حاصلاً ... يعلم علمه وذاته للعاقل الشيء ... لكنه غير
مستحيل ومنه ... ان الله لو كان يجب عالماً فعليه ان يكون عالماً انه عالم بما يستدل
النوع الثاني هو صفة عالمة بذاته لا زمة لذاته فيكون ذاته بها عالماً ... الشيء العلم
نحو ومن سوى **قوله** ... العقل والمعقولات الثالث ... ان العلم اما
ان يكون صفة كمال لم يكن فان كان صفة كمال لكان الموصوف بها مستكملاً
بغيره اعني بصفة العلم وان يجب وان لم يكن صفة كمال في صفة نقصان وجب ... عن
عنه اجماعاً قلنا لا نسلم ان يتصف بصفة النقص و... بانه صفة كمال ... لا نم
يكون الموصوف بها مستكملاً لذاته ان كان هو الصفة انما هو ... بعلمه لذاته لا
ان ذاته تكمل لا انصاف بعده الصفة وهذا جواب لطيف غاية الالطاف **قال** وعلى

جرهان لما لقوم **أقول** هذا برهان على القول بكونه تعالى عالماً الفرع الاول انه يجب عالم
بجميع المعلومات كما هي اي انه يجب عالماً بالكليات على الوجه الكلي وعالماً بالجزئيات على الوجه الكلي
لان الموجب لها ... انه يجب ونسبة ذاته الى جميع المعلومات على السواء اذ لو لم تكن على السواء
لكان لذاته يجب اختصاص بعض المعلومات دون بعض فيحتاج ذاته في ذلك الى المخصص وذاته
يجب واذا كان نسبة ذاته الى جميع المعلومات على السواء فلما اوجبت ذاته كونه عالماً ببعض المعلومات
كما اوجبت البعض الباقي من المعلومات كونه عالماً به والا لم يكن نسبة ذاته الى جميع المعلومات
على السواء وهو **نظر** الاول المذكور في كونه تعالى قادراً على كل المقدورات وفيه
انه يجب ان يعلم الجزئيات على الوجه الكلي مثل ان يعقل ان كسوفاً جزئياً يعرض للقمر عند كونه
في اول الحمل ثم بعد هذا الكسوف ولم يكن عند العاقل به احاطة بانه وقع ام لا
وكان يعقل ذلك ما **قبل** الكسوف ومعه وبعده وهذا قول الفلاسفة وعللوا
ذلك بانه يجب لو علم الجزئيات على الوجه الجزئي المتغير الزماني كما لو علم وجود زيد الآن
في الدار فعند تغير المعلوم بان يخرج منها ان بقي علمه بوجود زيد في الدار يلزم الجهل
وان لم يبق ذلك العلم من اصله وحصل العلم بخروجه منها يلزم التغير في صفاته وكلاهما
محال اذ ان علمه يجب **قلت** اي **أقول** فيه ان اردتم بقاء العلم عند تغير المعلوم بقاء
العلم الحقيقي اي الصفة الحقيقية فقوله يلزم الجهل قلنا الممنوع بل يلزم ان لو بقي تعلقها
واضافتها بذلك المعلوم الاول وان اردتم بقاء الاضافة بالمعلوم الاول والتعلق
به فنختار انه لم يبق قوله يلزم التغير في صفاته **قلنا** لا نم وانما يلزم ان لو لم يكن صفته
باقية كما **حصل** له عند تغير المعلوم تغير اضافة العلم الى المعلوم وتعلقه به لا تغير العلم
فلا يلزم الجهل ولا التغير في صفاته **وسئل** انه يجب الا يعلم بالاضافي لو حصل الاول ان
الاضافي ليس عبارة عن غيره لان كل ما هو منحصر عن غيره فغيره خارج عنه فلا يكون غير
مساوٍ والمعلوم انه يحصر عن غيره والاضافي ليس بمعلوم وهو المطلوب الثاني انه لو
لو كان معلوماً له والعلم بالاضافي يستلزم علمه بالاضافة ... ان العلم بكل معلوم
مغاير للعلم بمعلوم آخر فكان له علوم الا نهاية لها فيكون في ذاته موجودات لا نهاية لها

واعترض عليه في الجواب عن الاول ان المعلوم كل واحد من الامور الغير المتناهية
وكل واحد منها متناه ومعلوم والجواب انه ان اريد ان كل واحد من تلك الاشياء بالانفراد غير
ان كل واحد من آحاده غير متناه فممنوع وان اريد ان الاشياء من حيث كونها لا متناهية
غير متناهية ولكن لا يلزم منه الا ان الاشياء من حيث كونها لا متناهية غير معلومة
الا ان كل واحد من افراده والغير المتناهية غير معلوم فلا يلزم محذورا ومن ها هنا ان العلم
العام بانه صفة واحدة والا فجاء في التعلق المتعلق في العلم من حيث انه علم صفة
واحدة فانه بذاته عرض فيها تعلقات غير متناهية ان تعلقات غير متناهية ومعلومات
حاصلة لما منها في الخارج **قال** المقصد الثالث **الاول** الشيخ الثاني انه تعالى
عالم بعلم قائم بذاته خلافا للجمهور المعتزلة وعلم غير متحد بذاته خلافا للفلاسفة [illegible]
الى انه عليه عبارة عن حضور المعلومات المتميزة بذاته حتى لا يلزم كثرة في ذاته وكذا القدرة
اي انه قادر بقدرة قائمة بذاته وفيه ايضا خلاف المعتزلة لنا على ان له قدرة
زائدة على ذاته وجهان الاول ان الذي يفرق بين قولنا ذاته وبين قولنا
ذاته عالم قادر فان الاول غير مفيد لكونه كلاما غير تام والثاني مفيد فلو كان العلم
والقدرة عين ذاته لم يكن بينهما فرق وهذا الفرق ضعيف فان ذلك يوجب ان
الاعتبار لا اعتبار الحقيقة الثاني ان العلم اما اضافة مخصوصة بين العالم والمعلوم
في الذهن كما قال ابو علي الجبائي وابو هاشم الجبائي ثالثه واما صفة مستلزمة لما
ومن قبل ذكر الاشاعرة واما عبارة عن صور المعلومات القائمة بالذات فالنفسا [illegible]
الا انها لطوية او عبارة عن صور المعلومات القائمة بذاته كما هو مذهب الحكماء
واما ما كان فالعلم غير ذاته وهو ظاهر وفساد الاتحاد وسيجيء ان شاء الله
جواب سؤال مقدر وتقرير السؤال ان يقال يجوز ان العلم عين مجموعها ذكرتم لا بل
حقيقة مغايرة فانه ذهب اليه المشاؤن من ان حقيقته الصور بذاته وهي الاعلم ان العلم
لذاته والجواب ان فساد الاتحاد وقد سبق كذا **قال** احتجوا **الاول**
احتج المخالف للقول بكونه تعالى عالما وقادرا بعلم وقدرة زائدين على ذاته بوجوه اربعة الوجه

الوجه الاول هو انه لو كان ثبوت ذاته بصفة لكان ذاته مستلزما لتلك الصفة ان صفة لكان ذاته
مستلزما لتلك الصفة لان صفة تكون محتاجة الى الذات وواجبة
بالذات لا يمكن ان تكون صفة معلولة لشيء واذا كان ذاته مستلزما لتلك الصفة
والاشتراك انه قابل لها لا يصاحبه بانها يكون ذاته فاعلا وقابلا معا لتلك الصفة هو
في علم بانه لا يكون عالم صفة ذاته اذا كان كذلك فلا يكون العلم والقدرة صفتين
زائدتين على ذاته فانه وهو المطلوب فلكونهما جوابه في بحث العلل والمعلولات
الوجه الثاني انه لو كان ثبوت ذاته بصفة ولنعلم بعبرة هذا الوجه انه لو عالم بذاته
صفة فان كانت تلك الصفة قديمة لزم محالان احدهما كثرة القدماء والقول بلزوم
كثرة القدماء كفر بالاجماع الاخر انه كفر النصارى حيث قال بعد ذكر الدليل
قالوا ان الله ثالث ثلاثة وسلمهم وجعلوا اسامهم الاقانيم الثلاثة اقنوم الاب والاقنوم
الابن وهو الكلمة واقنوم روح القدس وهو الحياة وقالوا الثلاثة واحد في الجوهرية
اي ذات واحدة بالصفة مثل الكواكب الثلاثة الجوهرية واذا كان القديم للمغايرة
كما هو الحق بالحقيقة بعد معاينة كما هو مذهب المتكلمين واثنتية كما ذهب اليه
المشبهة من ان صفة الله ليست هي ولا غيره والغائبة المشهور وانما لزم الكفر له ان
لان ذاته سائر الصفات في القدم بعينه وبعير على الصفة فخصوصها فلزم الكفر حقا لمنه
المشاركة وهذه المحاذير ومنها حال هذا وان كانت الصفة حادثة ولما اذا كانت حادثة يلزم
قيام الحوادث بذاته ونحن قد ابطلناه واذا لم يكن قيام صفة بذاته لم يكن العلم
والقدرة صفتين قائمتين بذاته وهو المطلوب **احتج** من لزوم الكفر الاول بالاجماع
بقدم الصفة مع اللازم الا القول بالصفات القديمة والقول بالذوات القديمة كفر
دون القول بالصفات القديمة فان قلت **لو** لم يكن القول بالصفات القديمة كفرا لما
كفر الله النصارى بما اسماهم الاقانيم الثلاثة التي هي صفات قديمة قلت **النصارى**
وان سموها ما سموا من الاقانيم الثلاثة صفات الا انهم قالوا بانها تكون ذوات
الحقيقة لانهم قالوا انها تعالى اقنوم الكلمة اعني العلم الى بدن عيسى عليه السلام لان

ايستقيم منهم قالوا ان العموم الكلي حال من الشيء وعنده [illegible] العدمي [illegible] وهو
الشيء وهو اعم من عمومين العموم الحقيقي والعموم بالنسبة ولا يشتمل [illegible] والاثر
هو الذات [illegible] من ابتداع [illegible] الاعراض فعلم [illegible] بالذوات [illegible] الحكم
ثم انه يرد قول النصارى ان الحياة هو الذات يكون [illegible] الى [illegible] سوال [illegible]
وعلى تقدير [illegible] ان العدم امر عدمي الا [illegible] من [illegible] الاولية فلا يلزم التركيب من
الاشتراك [illegible] ان الاشتراك [illegible] الاعدام لا يقتضي التركيب [illegible] صدر الكتاب قال
الثالث اقول [illegible] الثالث [illegible] انه [illegible] واحدة لا يستلزم [illegible]
فلا يجوز تعلقها بالعلم والقدرة لان الواحد لا يكون [illegible] فلا يكون [illegible]
العلم [illegible] لقدرة [illegible] واحد [illegible] واحد بالعلم والعلم
[illegible] الذات [illegible] واحد [illegible] الكلام
الى العالم [illegible] واحد بالقدرة [illegible] بالذات [illegible]
على [illegible] على ذاته [illegible] ان العلم والقدرة [illegible]
الى العالم والقادر [illegible] المعلوم والمقدور [illegible] المعلوم والمقدور [illegible]
[illegible] ان ذاته [illegible] الى [illegible] ذاته [illegible]
[illegible] المتعلقات [illegible] الى العلم [illegible] التعلق
بالمعلوم والقدرة [illegible] التعلق بالمقدور [illegible]
[illegible] التعلق بالمعلوم والمقدور [illegible]
وان [illegible] عليه [illegible] قال
البحث الثالث اقول البحث الثالث [illegible] على انه [illegible]
[illegible] الحكماء وابو الحسن الاشعري الى ان [illegible] عبارة عن [illegible]
بالعلم [illegible] من المتكلمين الى ان [illegible] عبارة عن [illegible]
[illegible] على ان [illegible] عبارة عن الصفة [illegible]
[illegible] العلم دون [illegible] وكذلك [illegible]

على [illegible] ان [illegible] هو [illegible] الدليل [illegible] تلك الصفة [illegible]
[illegible] من الاشتراك [illegible] ان يكون [illegible] الصفة [illegible]
[illegible] ما ذكرتم [illegible] من الدليل [illegible] ذلك [illegible]
ان لو كان ذاته [illegible] الذوات [illegible] ذاته [illegible] الذوات
[illegible] واذا كان كذلك [illegible] المخصوص [illegible] العلم [illegible]
[illegible] من غير احتياج الى [illegible] قال الرابع الى [illegible] اقول البحث
الرابع في الارادة [illegible] الجمهور [illegible] على انه [illegible] تعالى
[illegible] ارادة [illegible] عبارة عن علمه [illegible] للوجود [illegible] من الازل الى الابد [illegible]
[illegible] ان يكون نظام الوجود حتى يكون على الوجه الاكمل [illegible] الموجودات
المعلوم على احسن النظام من غير قصد وطلب [illegible] هذا العلم [illegible] الارادة
[illegible] الاشعري [illegible] في [illegible] الفعل من [illegible] الى [illegible] الارادة
[illegible] غير [illegible] المكروه [illegible] الارادة [illegible] في افعال
نفسه [illegible] افعال غيره اي ارادته في الافعال [illegible] عبارة عن علمه [illegible] افعال
غيره [illegible] اصحاب [illegible] الاشاعرة وابو علي وابو هاشم والقاضي عبد الجبار
ان الارادة [illegible] على ذاته [illegible] العلم والقدرة [illegible]
على [illegible] على [illegible] ان [illegible] المقدورات [illegible] دون البعض
[illegible] بالتقدم والتأخر [illegible]
من [illegible] جميع المقدورات الى ذاته [illegible] الى
جميع المقدورات على [illegible] فلو لم يكن [illegible]
[illegible] ان [illegible] الترجيح [illegible] فعلم [illegible] الابد
من [illegible] وذلك [illegible] العلم لان العلم [illegible] بالمعلوم [illegible]
[illegible] المعلوم [illegible] ان يكون [illegible] القدرة [illegible]
[illegible] الاول ان القدرة [illegible] وذلك [illegible] الاختصاص

بتقدير دون الآخر ووقع في آخر بل نسبتها إلى جميع المقدورات والأوقات على السوية وإلا
فلا مخصص أيضا بسبب المقدور فإن الذات الشاملة بعد تعلق العلم والقدرة إليها أخص
بعض المقدورات بالوجود وبأوقاتها المخصصة بها وذلك المخصص هو الإرادة أيضا أن
شأن القدرة التأثير والإيجاد وشأن الإرادة الترجيح والموجد من حيث هو موجد غير
المرجح من حيث هو مرجح لأن الإيجاد متوقف على الترجيح والموقوف غير الموقوف عليه فالقدرة
غير الإرادة وهو المطلوب قال الفعال لأنه أقول الفعال على هذا الدليل
الحكم أن يكون المخصص لتخصيص الحوادث بأوقاتها العلم لكون إمكان وجود كل حادث
مخصوصا بوقت معين بأن يمتنع وجود ذلك الحادث في غير ذلك الأوقات ويمكن فيها فإذا
اختص كل حادث بوقت معين لا يكون المخصص لكون وجود كل حادث مشروطا باتصال
فلكي فإن لم يحصل ذلك الاتصال لم يحصل ذلك الحادث ويكون علمه في الأزل بحدوث
كل حادث وذلك الوقت المعين مع حدوث الحادث الوقت المعين دون سائر
الأوقات أن خلاف معلوم له ثم يجب أن يكون علمه من حيث حدوث كل حادث الوقت المعين
من الفعل فيه أن خلاف الأصلح قبيح فلأجل ذلك رعاية الأصلح واجبة عليه
نقوض أربعة إنا نقول في الجواب عن المعنى الأول أن المخصص لا يجوز أن يكون
إمكان وجود حادث في الوقت المعين إذ لو كان كذلك لكان كل حادث
ممتنعا قبل ذلك الوقت ثم صار ممكنا فيه ويلزم الانقلاب من الامتناع الذاتي إلى الإمكان
وذلك محال وأيضا يلزم ... وعن الثاني أن
المخصص لا يجوز أن يكون هو الاتصالات والحركات الفلكية إذ لو كان
كذلك فالكلام في تلك الاتصالات والحركات الأوضاع أيضا كالكلام في وقوع
الحوادث في أوقاتها لو وقع هذه الاتصالات من تخصيص ذلك إلى الأفلاك
بسائطها كان يمكن أن يتحرك على هذا الوجه ويكون الفلك الأعلى منها متحركا من المشرق
إلى المغرب وبالعكس كذلك يمكن أن يتحرك على خلاف هذا الوجه بأن يتحرك
الفلك الأعلى من المغرب إلى المشرق والسافلة بالعكس وإذا كان كذلك اختص حركة الفلك بالمشرق حتى

يكون المخصص للحوادث غير صحيح بأن يتحرك مثلا من الجنوب إلى الشمال وإلا أمكن فرض كوكب معين في
جانب معين من ذلك الفلك أمكن أن يكون في جانب غير الجانب الذي هو فيه بأن يكون
الكوكب الذي هو الآن في جانب غير ... المرجح فهو ساقط فلا يكون هي علة المخصص
إلا المرجح إلى المخصص ولا يكون مخصصا وفيه نظر وعن الثالث لا يجوز أن يكون علمه
بل من الأزل بحدوث كل حادث في وقته لأن العلم بأن الشيء سيوجد في الوقت الفلاني
إنما يتعلق بذلك الشيء إذا كان ذلك الشيء بحيث سيوجد في ذلك الوقت فيكون وقوعه
بحيث يختص بذلك الوقت سابقا على العلم أي كونه بحيث يختص بالحدوث بذلك الوقت يكون
سابقا على العلم بوجود ذلك الشيء في ذلك الوقت فلا يكون علة له أي كونه
بحيث يختص بحدوثه بذلك الوقت سابقا على علمه به وإلا لكان علمه به سابقا على
الحقيقة ويلزم الدور وعن الرابع أن المخصص لا يجوز أن يكون علمه بتعلق ...
الحادث الوقت المعين أن لو وجب عليه رعاية الأصلح لكن رعاية الأصلح غير واجبة
عليه على ما سنذكر في المبحث الرابع من الباب الثالث قال الثاني أنه أقول
الحجة الثانية لقوله تعالى مريد بأن إرادته لو تعلقت بغرض كان مستكملا بذلك الغرض
الذي هو غيره ولو كان كذلك لكان الباري تعالى ناقصا لذاته مستكملا بغيره وهو
محال وإن لم يتعلق بغرض كان فعله عبثا وهو قبيح وهذا النص من أنه يرد بحدوث
عنا ومذكور في المصباح ولعل الحق أن من الفلاسفة فإن الأصلح ...
واجب عنه بأن تعلق إرادته بالمراد لذاتها لا لغيرها وقد يقال إن تعالى لم الحكم
أن يريد الغرض ... الترجيح بلا مرجح فلما لم ... أما لو لم يكن إلا
بموضعه للفعل بها وذلك ليس لذاته وهو ... قال ... أقول
هذا ... على الفعل بكونه مريدا فعول إرادته غير ... عند الأشاعرة وقالت
المعتزلة إرادته علمه بما في ... ولو كان في الفعل ما أن يكون ...
الفعل أنه ... والأول باطل ... الحوادث وإنما أيضا ...
أن سائر ... الكرامية إرادته صفة حادثة في ذاته ...

تعالى مريدا دون عدم لنا على كون ارادته قديمة وجهان الاول ان ارادته لو كانت حادثة لكان
وجودها مفتقرا الى ارادة اخرى ويلزم التسلسل الثاني ان ارادته لو كانت حادثة فيحتاج الى محل
الى ارادة اخرى ويبطل الكلام الى تلك الارادة ويلزم التسلسل الوجه الثالث ان ارادته
لو كانت حادثة فان كانت قائمة بذاته تعالى يلزم ان يكون محلا للحوادث وهو باطل وان كانت قائمة
بنفسها فيمتنع لانها صفة والصفة لا تقوم بنفسها وان كانت قائمة بغيره لكان الغير مريدا بها
بارادته مخصصا لما تخصص ان يستند الارادة الى جميع الحوادث على السواء ويكون بالنسبة الى كل
منهم فلا يصلح ان يكون مخصصا للارادة التي هي امر وجودي وان كانت قائمة بذاته
كان موصوفا بالحوادث وهو باطل لانه يلزم قيام الصفة الحادثة بذاته تعالى
الحوادث اليه قال الفصل الثاني اقول الفصل الثاني في بقية الصفات
الثبوتية اعني التي لا يتوقف الافعال عليها وفي هذا الفصل مباحث البحث الاول في انه سميع بصير
دلت الادلة السمعية على انه سميع بصير اي له صفتان زائدتان على العلم بها يدرك المسموع والمبصر
ونحو ذلك من الايات الدالة عليهما والسمع المتواتر ... من ظواهرها اي لم يحمل
على معنى لا يستلزم الصفات بل على المعنى الحقيقي حتى يعرف ... من ظواهرها الى المجاز
فيجب ان لا يحملا على ... والقول بانه سميع بصير فيكون له صفتان
عالما بالمسموعات والمبصرات قال ... ان الشيخ من المتقدمين ... والسمع
اي الحق على السواء ... العلم والقدرة وكونه عالما بالمسموعات والمبصرات هو
المعنى بكونه سميعا وبصيرا ... من المتقدمين ... واستدل على هذا
بدليل ... ان ... ان لم يتصف بالسمع والبصر يكون ناقصا
لعدم اتصافه بكل ... لم يتصف ... ناقصا ... وهذا الدليل
ايضا ... ان هذا الدليل موقوف على مقدمتين احداهما ان كل حي يصح ان يتصف بهما ... والثانية
ان عدم اتصافه اي ... ان ... ان يقول ... كل
حي يصح ان يتصف بهما فان ... والعقرب ... لا يتصف بهما
والثانية ان عدم اتصافه بهما لا يصح اتصافه به ... الحكم ... لا يتصف بالسواد والبياض

والبصر ... ان يصح الاتصاف بها لكونه حيا وايضا ان كان عدم السمع
والبصر نقصا لكان عدم الشم والذوق واللمس ايضا نقصا قال اقول الحق
اقول ... يدل على كونه تعالى سميعا بصيرا على ما دل عليه ... سميع وبصير هو ...
انه وبصره ان كانا ... لزم قدم المسموع والمبصر لان السمع بدون المسموع
والبصر بدون المبصر ... لكن قدم المسموع والمبصر باطل ... بدون ...
وان كانا ... ان ... يلزم كونه محلا للحوادث وهو باطل ...
عن هذا الوجه بانهما ... يلزم ... عدم المسموع والمبصر لانهما صفتان ...
المتصف بهما ادراك المسموع والمبصر ... بالمسموع والمبصر ... ان السمع
والبصر عبارتان عن ... عن المسموع والمبصر او عبارتان عن ادراك المسموع والمبصر
وادراك المسموع والمبصر مشروط ... وكل ... على ...
... والحق ... ان ... السمع
والبصر عبارتان ... ادراك المسموعات والمبصرات
حدوثهما كما ذكرنا ... ان يكون ... اولا قال الثالث اقول
البحث الثالث في الكلام ... اجماع الانبياء عليهم السلام ... انه تعالى متكلم ...
... موقوف على ... كونه متكلما ... على ...
المعجزة وعلى ان ... التي ... على ... علم ... ان ...
صادق ... انه متكلم ... كونه متكلما ... موقوف على المعجزة
عليها ... الموقوف على ... الانبياء ... عدم ...
اي ... كونه متكلما ... الانبياء عليهم السلام ...
كونه متكلما ... وكلامه ... الحروف والاصوات ...
... الاصوات والحروف حادثة واستدل قيام الحوادث
بذاته ... والكلام ... انهم ...
الى ان معنى كونه متكلما انه يوجد الاصوات والحروف في الاجسام المخصوصة ...

لا ينافي عدم صفة التي بعده وعند [illegible] ولان يعني كونه ممكنا فعدم كونه موجدا للمكونات
والحدوث كونه موجدا لها ليس الا [illegible] فيلزم عدم صفة التي اخرج **قال** المص في كلامه
يعني المعنى العام بحيث [illegible] بالعبارات المحمولة المتعددة او العقل لما ان [illegible] وذلك في نوع
فعل [illegible] ان الكلام بمعنى التعداد وانما حمل الالفاظ على التعداد ودلالة كلامه في
مغاير للعلم والارادة لان كلامه [illegible] على ارادة [illegible] بعده ولا في امر
[illegible] الايمان في علمه تعالى بانه لا يؤمن فلو كان [illegible] وذلك من هذا علم ان
كلامه غير ارادته لانه في امر ابا لهب بالايمان ولم يرد [illegible] بانه لا يؤمن واستماع الارادة
ما يخالف علمه لانه لو اراد وجب وقوعه واذا وجب وقوعه كان علمه بانه لا يؤمن جهلا
وهو على الله تعالى محال وزعم المص ان الالفاظ [illegible] كلامه في [illegible] العلم
[illegible] الشيخ بان [illegible] نظر العقل **قال** [illegible] **اقول** [illegible]
على كونه [illegible] ممكنا وهو [illegible] الشيخ **قال** الثالث البقاء **اقول** النوع الثالث
البقاء وقد [illegible] الشيخ ابو الحسن الاشعري الى انه تعالى باق ببقاء [illegible] اي البقاء صفة [illegible]
في [illegible] القاضي وامام الحرمين والامام الرازي والمحققون على [illegible]
[illegible] ان لو كان موجودا لكان باقيا [illegible] ان يكون [illegible] البقاء الذات [illegible]
كان باقيا كان له بقاء آخر ويكون ذلك البقاء ايضا باقيا ببقاء آخر ويلزم التسلسل
ان **يقول** [illegible] البقاء [illegible] ان كونه
باقيا لو كان البقاء [illegible] لكان واجب الوجود لذاته واجبا
بالغير [illegible] الا ما لازم
من ذلك [illegible] الواجب لذاته [illegible] **قال** [illegible] الشيخ
اقول [illegible] الشيخ ابو الحسن الاشعري على ان البقاء صفة وجودية زائدة على ذات
[illegible] عبارة عن حصول الذات
في الزمان الثاني [illegible] وذلك [illegible]
والقدم [illegible] ان الحادث [illegible] عدم

عدم البقاء او عدم البقاء [illegible] ان [illegible] صفة زائدة على البقاء وهو المطلوب
هذا الدليل بالحدوث [illegible] من الاحتياج لزم ان يكون الحدوث صفة [illegible]
على الذات ان الذي الحادث [illegible] وهذا الدليل [illegible] الذات [illegible] عدم
الحدوث [illegible] من الحدوث لكن الحدوث ليس امرا [illegible]
[illegible] العدم والحدوث [illegible] الشيخ اراد ان [illegible]
[illegible] حتى يعلم ان البقاء [illegible] ام [illegible] ان [illegible]
من [illegible] عدمه ومن [illegible] الحوادث [illegible] وجوده [illegible]
من [illegible] ان [illegible] الى الوجود [illegible]
[illegible] على الذات **قال** الرابع [illegible] **اقول**
النوع الرابع في صفات [illegible] الثمانية المذكورة اثبتها الشيخ ابو الحسن الاشعري [illegible]
الصفات هي الاستواء واليد والوجه والعين [illegible]
[illegible] الرحمن على العرش استوى وقوله يد الله فوق ايديهم وقوله [illegible] كل شيء
هالك الا وجهه [illegible] من المتكلمين [illegible]
المراد بالاستواء الاستيلاء وباليد القدرة وبالوجه الوجود وبالعين البصر [illegible]
[illegible] **قال** الخامس
اقول النوع الخامس [illegible] التكوين [illegible]
القدرة [illegible] الاول ان [illegible] القدرة [illegible] الوجود [illegible]
[illegible] التكوين [illegible] ان [illegible] غير القدرة
[illegible] القدرة [illegible] المقدور [illegible] وجوده والتكوين [illegible]
[illegible] المقدور [illegible] التكوين غير القدرة [illegible]
[illegible] ان القدرة [illegible] المقدور [illegible] الامكان [illegible]
[illegible] المقدمة [illegible]
[illegible] ان التكوين [illegible] الحال [illegible] القدرة بالمقدور

تعالى الايجاد ولذلك رتب عليه وجود المعدوم كما قال انما قولنا لشيء اذا اردناه ان نقول له
كن فيكون فان الآية تدل على ان التكوين ما يكون عند ارادة الايجاد والوجود مرتب عليه لقوله
فيكون فان الفاء للتعقيب والترتيب اذ لو كان التكوين عبارة عن التعلق المذكور لا يكون قبله
قدمه لا يترتب **قال** السادس في الرؤية **اقول** المطلب السادس في ان الله تعالى يرى ان معنى
الرؤية ها هنا ان ينكشف لعباده المؤمنين في الآخرة انكشاف البدر المرئي الذي يحصل
للعلم بذاته في ... العلم الى العلم الحاصل لنا الآن ... العلم بالبدر الذي يحصل
الى العلم ... بانه سيرون ربكم كما ترون القمر ليلة البدر
خلافا للمعتزلة فانهم ينكرون انه يرى قطعا وكذلك الرؤية تكون من غير ارتسام صورة المرئي
في الرائي ومن غير اتصال شعاع خارج على جسم المقابل ومن غير حصول مواجهة
خلافا للمشبهة والكرامية فانهم اما جوزوا رؤيته فيما ... الا لاعتقادهم كونه في المكان والجهة
اما الاول وهو الانكشاف التام فيدل عليه وجوه اربعة منها الاول ان موسى عليه السلام
سال الرؤية بقوله ارني انظر اليك فلو استحال الرؤية لكان سؤال موسى جهلا ان
لم يكن عالما باستحالتها او عبثا ان كان عالما بها وكلاهما على الانبياء ممتنع والعاقل ان
يقول ان سؤال موسى عليه السلام كان على لسان قومه بدليل قوله تعالى حكاية عنهم لن
نؤمن لك حتى نرى الله جهرة فاخذتهم الصاعقة وقوله تعالى حكاية عنه عليه السلام
الصاعقة اتهلكنا بما فعل السفهاء وان سلم لكن ذلك ليس ... حتى الجواز على الانبياء
الثاني انه علق الرؤية باستقرار الجبل بقوله فان استقر مكانه فسوف تراني والاستقرار
الجبل من حيث هو استقرار الجبل ممكن واذا كان المعلق عليه وهو استقرار الجبل ممكنا
المعلق وهو الرؤية يكون ممكنا وهو المطلوب وانما قال من حيث هو استقرار الجبل لان المعلق
الرؤية على ... وهو استقرار الجبل حال كونه ... لعدم حصول الرؤية
بالاجماع فان المذكور في الآية ليس الا استقرار الجبل من حيث هو ممكن **فان قيل**
لو كان المعلق عليه نفس الاستقرار وقد حصل بعد حصول الرؤية وهو باطل اجماعا
قلت المعلق عليه نفس الاستقرار فلو الرؤية في الحال المستعقب لحصول الممتنع

في الآخرة ولطافته غير معلوم اجماعا والكلام فيه الغالب قوله تعالى وجوه يومئذ ناضرة الى ربها
ناظرة والنظر بمعنى الرؤية وقد نظر الى الكعبة انما يكون مراجعة من عين الآية او لا يكون حاملا
معارض عقلي وهو ... فتستحيل الرابع قوله تعالى كلا انهم عن ربهم يومئذ لمحجوبون فان الآية
تدل على ان ... الكفار على يوم القيامة محجوبون عن ربهم وذلك يقتضي ان لا يكون
المؤمنون محجوبين عنه والا لم يكن تخصيص الحجاب بالكفار واعلم لهم عليه ... وان لم
يكونوا محجوبين عنه فهم يرونه وهو المطلوب وقد نظر اليه فيما انما يكون برهانا عند الكلام ان لو
كان ... وهو ... وهو عدم الارتسام واتصال الشعاع والمواجهة فلعدمها
عن الجهة والمكان فظاهر ... من الفصل الثاني من هذا الباب **قال** والسادس
اقول هذا دليل آخر على جواز الرؤية عقلا وتقريره ان تعالى ان الجسم مرئي الا انا نرى
الطول والعرض والطول ليس بعرض ولو كان عرضا فيكون الطول قائما بجزء
واحد من اجزاء الجسم فيكون ذلك الجزء اكثر مقدارا من جزء آخر واحد فيكون مقدار ذلك الجزء
مقابلا لمقدار الطول فلم يكن ... والاشكال ذلك ... كالطول والعرض ... لا يكون
الطول قائما باكثر من جزء واحد لمعلوم العرض الواحد لمحال ... وهو باطل لما ... في
البحث الخامس من الفصل الاول من الباب الثاني من الكتاب الاول واذا كان الطول
جوهرا ... فيكون الجسم مرئيا والعرض كالطول ايضا مرئي فتكون صحة الرؤية
مشتركة بينهما ... لصحة الرؤية انما يكون مشتركا وذلك المشترك اما الحدوث والوجود والاول
لا يكون المشترك هو الحدوث لان الحدوث ... او العدم ما خوذ في مفهوم الحدوث فتعين
ان الذي يكون المشترك هو الوجود والوجود مشترك بين الواجب وغيره فيكون صحة الرؤية
من لوازم الوجود مشتركة انما صحيح رؤيته وهو المطلوب واعترض عليه بان
بان الذي انما هو ما يليق ... الاجزاء ... الطول والسالف فمن يكون الجسم
انما هو العرض لا ... الذي هو جوهر لكن لا نسلم ان صحة الرؤية معللة فان الصحة
عدمية ... ان الامكان ... والامور العدمية لا تحتاج الى علة سلمنا لكن لا نسلم
احتياج صحة الرؤية الى علة ... سلمنا لكن لا ... ذلك المشترك من الحدوث والوجود

او وجوب كونه وجوديا حتى لا يكون كوجوب العدمي مشتركا اما عدم وجوب كونه مشتركا فلان المعلول
المشترك اي الامر الواحد الذي يكون اثرا لاحدهما لا الاخر يجوز ان يعلل بالمماثل بعلل
مختلفة واما عدم وجوب كونه وجوديا فلان صحة الرؤية لما كانت عدمية والامور العدمية يجوز
ان يكون معللة بالعدم اذ يجوز تعليل عدمي بعدمي كما يقال عدم العلة علة العدم فيجوز تعليلها بالحدوث
وان سلم ان الامكان ليس هو الحدوث بل الوجود لكن لم لا يجوز ان يتبع رؤيته الى المحل كونه
شرطا او الوجود مانعا وحكمت ان الحكم كما يتوقف على حصول المقتضي فكذا يتوقف على حصول الشرائط
وارتفاع الموانع فلعلها عند التحقيق ثابتا في هذا الحكم الوجوب شرطا وجود انطباع صورة المرئي في
الحس او اتصال الشعاع الخارج من الحاسة بالمرئي او الوجود مانعا بان يكون كونه غير عرض مانعا فلا يلزم
كما ينبغي ان يكون التجهيل والتسهيل يتبع ان ذاته غير مرئية قال شرح المواقف الخامس
المعتزلة على استحالة رؤيته تعالى بوجوه منها قوله تعالى لا تدركه الابصار بمعنى لا تدركه
الابصار في شيء من الاوقات لان قولنا تدركه الابصار بمعنى قولنا لا تدركه الابصار
وقولنا لا تدركه الابصار مناقض له فلزم كذب قولنا تدركه الابصار وادلة كذلك
مستكملا ان لا تدركه بعض الابصار والا فالفرق واجيب عن هذا الوجه بوجوه
الاول ان الادراك عبارة عن الرؤية على نعت الاحاطة من جميع جوانبه فيكون
اخص من مطلق الرؤية والاخص على نفي الادراك على سبيل الاحاطة ولا يلزم من نفي
الرؤية على سبيل الاحاطة نفي الرؤية مطلقا ولا يلزم من نفي الخاص نفي العام والثاني
انا لا نسلم ان معنى الاية لا تدركه جميع الابصار يكون الابصار جمعا محلى باللام والالف محمولا
على العموم كما هو موضعه فيكون نفي لا تدركه بعض الابصار وذلك لا ينافي ادراك
بعض الابصار انا نقول ان السالبة لا يلزم صدق الموجبة الكلية وقوله لا تدركه بعض الابصار
كان صادقا فالفرق ممنوع فان الابصار لا تدركه اصلا فان في هذا من الاخص
ضعف الثاني الاول ولا يلزم ان ادراك الشيء عبارة عن رؤيته على سبيل الاحاطة لانهم
يقولون ادركت الشمس والابصار من رؤيتها من جميع جوانبها والرائي الشمس لان ... متعلق
الاية ... في معرض المدح فيكون نفي الادراك مدحا ويلزم من ذلك ان يكون الادراك

بعضها فيكون المراد عموم السلب وصدق السالبة الكلية لا سالبة صدق الكلية والعالم
ان يقول قال المدح هو نفي الادراك البصري الذي من شرطه ارتسام الشبح او خروج
الشعاع والارتفاع عن ذلك فالحالة التي تحصل بعد الحصول في الشيء من غير حصول الشبح
او نفي الشعاع فالحالة التي ... الوجه الثالث ان الاية تدل على نفي حال الرؤية في الدنيا وكذلك
على ... باعتبار ... فلا يلزم من رؤيته في الدنيا انتفاء رؤيته ... ولا يلزم من ذلك ان لا يراه اهل الجنة
الثالث ان ... عن هذا الوجه بتخصيص ... وان سلم ... ان يكون
المراد بالتأبيد ههنا طول المدة كما ذكروا في قوله تعالى ومن يقتل مؤمنا متعمدا فجزاؤه جهنم
خالدا فيها كما يسمى ... قال الشارح ... الوجه الخامس
قوله تعالى ما كان لبشر ان يكلمه الله الا وحيا او من وراء حجاب او يرسل رسولا
حصر تكليمه في الوحي اي ... من التكليم الاعلى ... والثالث
... الرؤية ... فيكون الاول ... والثالث الاخر ...
واذا انتفى ... الرؤية ... الكلام ... وان الكلام يعم العاقل والمعصل ... وكذلك
عن هذا الوجه بان ... الا ان ... الوحي ... الرؤية ... الكلام ... سواء كان ... يمنع
ذلك الكلام ... او لم يكن ولو كان ... على الكلام الذي يكون
المتكلم ... لكان ... او من وراء حجاب ... فانه ... وانه ... ظهر
لانه يكون ... ان ... المراد بالوحي ... الا ... كما ذكره المفسرون وهو ...
... من العام ... ان الله تعالى ... خطبه ... الكلام ...
الاول على ... الوجه السابع قوله تعالى ... طلب الرؤية ... يوم ... في القيامة
على الرؤية فقال الله تعالى فقد سالوا موسى اكبر من ذلك اي الرؤية وقالوا ارنا الله
جهرة فاخذتهم الصاعقة بظلمهم اي بطلبهم رؤية الله تعالى جهرة ولذلك ... القوم
والوعيد على طلب الرؤية في قوله تعالى حكاية عن الكفار وقال الذين لا يرجون لقاءنا
لولا انزل علينا الملائكة او نرى ربنا لقد استكبروا في انفسهم وعتوا عتوا كبيرا اي
... وقال الكفار ... الذين لا يرجون لقاءنا هلا انزل علينا الملائكة ... او

ملكوته فانا نراها بلا باعة وتقصد نفعه ثم اخبر الله عز وجل فقال تعالى لما سألوا في امر طلب
الرؤية وعتوا بذلك عتوا كبيرا اي طغوا اذ لو طغيانا وعتوا اذ طلبوا فعلم ان طلب الرؤية
يستلزم الذم والعقاب فيجب ان لا يكون ان يرى في الآخرة والا لو حسن لما عوقبوا
وهو باطل لان القائل بالرؤية لا يقول ان الرؤية من اعظم المطلوبات واجلها فكيف
يكون سببا للعقاب والجواب عن هذا الوجه بان الله تعالى انما استعظم طلب الرؤية
ورتب الذم والوعيد عليه لانهم طلبوا الرؤية تعنتا وعنادا ولذلك انهم طلبوها
في الدنيا فطلب القطعي مع الانكار بعد الآيات التي بها تشهد على رؤيته فلذلك استعظم
ورتب الذم والوعيد عليه والدليل على انه تعالى ذمهم لعدم رجائهم لقاء المؤدي
في الآخرة قوله تعالى وقال الذين لا يرجون لقاءنا اي في الآخرة فعلم ان انقطاع
الرجاء عن رؤية الله تعالى مذموم لانه يجوز رؤيته في الآخرة او لو امتنع لجاز انقطاع
الرجاء عن رؤيته ولا يلام ولا نوع تكليف بالانقطاع وانه باطل واذا ثبت ذلك علم
بان الذم انما هو مرتب على طلب رؤيته في الدنيا لا في الآخرة فلا يستلزم المطلوب
قال لامتناع [illegible] **اقول** الوجه الخامس عنوان الاعتبار السادس
فيما عند تامل المحسوسات يحتاج الى الشروط الثمانية موجودة احدها كون الحاس
سليما او لو كان [illegible] وعدم حجب الرؤية وثانيها كون المرئي جائز الرؤية اذ لو كان
ممتنع الرؤية لما امكن الرؤية وثالثها كون الشيء المرئي مقابلا للرائي او في حكم المقابل
للرائي او كونه في حكم المقابل كالاعراض القائمة بالجسم المقابل فانها في حكم المقابل
وكالصور المحسوسة في المرآة المقابل للرائي فانها لكونها قائمة بالمرآة في حكم المرآة
اذ لو كان مقابلا او في حكمه امتنع الرؤية ضرورة ورابعها عدم كون الشيء
المرئي في غاية القرب من الرائي وخامسها عدم كون الشيء المرئي في غاية البعد
منه وسادسها عدم كون الشيء المرئي في غاية اللطافة وسابعها عدم كون
الشيء المرئي في غاية الصغر اذ لو كان في غاية القرب او البعد او اللطافة او الصغر
لما امكن الرؤية بالضرورة وثامنها عدم كون بين المرئي والرائي حجاب مانع

عن الابصار وذلك ظاهر اذ لو لم يجب الرؤية عند وجود هذه الشرائط لوجب ان يكون
بحضرتنا جبال شاهقة ونحن لا نراها والشروط الستة الاخيرة وهي كون المرئي مقابلا
للرائي او في حكمه وعدم كونه في غاية القرب والبعد واللطافة والصغر وعدم الحجاب
بين المرئي والرائي لا يمكن اعتبارها في رؤية الله تعالى لان ذلك يقتضي كونه تعالى في جهة
وحيز وذلك منفي عنه تعالى فبقي شرطان احدهما سلامة الحاسة والثاني صحة كونه تعالى
مرئيا لكن الاول وهو سلامة الحاسة لنا الآن معلوم فلو صح رؤيته تعالى وجب حصول الشرطين
مع انا لا نرى الله تعالى الآن واللازم باطل وهو رؤيته تعالى الآن باطل فالملزوم وهو جواز
رؤية الله تعالى مثل اللازم يكون باطلا وهو المدعى وهذا الدليل مبني على شرط ايجاب العموم
والشرائط الثمانية المذكورة وعند ان يكون الرائي واجدا للابصار اذ لو لم يكن واجدا له
لما حصل الابصار [illegible] هذه الشرائط ولم يحصل الابصار **والجواب** عن هذا الوجه
ان الابصار في الغائب عن الابصار [illegible] ان يكون بحضرتنا شيء
كالابصار في الشاهد [illegible] يحصل لنا الآن كالصوت الذي
نطقها [illegible] على هذا الاذن ولم يمكن الرؤية
واحد الحصول عند هذه الشرائط ان يكون حاصل الله تعالى ويكون هذه الشروط
لم يعلم انه ليس كذلك [illegible] الا يحصل المقابلة للرائي ولا الانطباع فيه
كالجسم [illegible] يحصل له مقابل للرائي وينطبع فيه بالضرورة
فالله تعالى يكون مرئيا **والجواب** عن هذا الوجه منع الكبرى [illegible]
[illegible] للرائي ومنطبع فيه [illegible] في الكبرى [illegible]
[illegible] الكبرى [illegible] الصدق [illegible]
[illegible] في الكبرى [illegible] الرائي
[illegible] **قال** الباب الثالث
اقول الباب الثالث افعال الله تعالى [illegible] الاول قال الشيخ
ابو الحسن الاشعري ان افعال العباد كلها واقعة بقدرة الله تعالى مخلوقة له [illegible]

العبد فيها اصلا وقال القاضي ابو بكر الباقلاني ان ذات الافعال واقعة بقدرة الله
وكون الافعال طاعة كالصلاة ومعصية كالزنا صفات تقع بقدرة العبد وقال امام
الحرمين وابو الحسين البصري والحكماء ان الافعال العباد تقع حقيقة بالقدرة التي خلقها الله في العبد
توجد في العبد القدرة والارادة ثم تلك القدرة والارادة توجبان الفعل المقدور و
وقال الاستاذ ابو اسحاق الاسفرايني المؤثر في ذات الفعل مجموع قدرة الله
وقدرة العبد وقال جمهور المعتزلة بوقوعها بقدرة العبد الوجه الاول لو كان الفعل
الاختياري للعبد حال صدور الفعل منه يمكن للعبد تركه اي الفعل الاختياري اذا الفاعل
المختار هو الذي يتمكن من الفعل والترك ان لم يتمكن عليه فلا يمكنه اسناد فعل العبد
الى وجوده الى مرجح والا لزم الترجيح من غير مرجح وذلك الفعل معه اذا لو لم يجب لامكن ان
يوجد وان لا يوجد وان لم يتوقف على امر آخر لزم الترجيح بلا مرجح وان توقف
لم يكن المرجح تاما والمرجح من العبد وهو ولا يكون صادرا من العبد اذ لو كان صادرا منه لنقل الكلام
الى الصادر المرجح ... وهو المسمى الله وحينئذ فلا بد من مرجح لا يجب الفعل عنه صادر
من العبد وهو المطلوب ح يلزم الجبر ان مع وجوده ذلك المرجح يجب الفعل عنه وعلى تقدير
ان لا يكن العبد مستقلا بالاختيار وهذا ... لا انهم يقولون بنفي الاختيار وهم يستدلون
الطرفين بالنسبة الى القدرة ووجود مرجح احدهما بحسب الارادة التي تحصل للعبد وهو
الارادة وحصول الفعل ومن لم يحصل ذلك عن ... الاستواء الطرفين بالنسبة الى
القدرة وحدها ... وهو ان لو وجد فعله باختياره لكان عالما بتفاصيل فعله لو
جاز ان يكون الموجد بالاختيار ليس عالما به على التفصيل لا نسند علمنا بكتاب
كونه عالما لكن الموجود ان يجوز ان يصدر عن العالم ما هو من الموجودات مع عدم علمه
بشيء منها وهو باطل واذا كان متصفا بفعله حينئذ فيكون الفاعل الحكيم المطلق الذي
فعل السكون بعض الاحيان والحركة في بعضها لحفظ علمه بالسكنات التي تكلل الحركة البطيئة
وعدم اعتبار ذلك السكنات مع ... مع انه لا يعلمه شيء من ذلك ... الا انه
ليس الفعل السكنات في ... الوجه الثاني لو كان العبد محدثا في افعاله وما فعل من العبد لو

مراد احدهما فان ... العبد ... جسم في زمان وزمان واراد الله تحريكه في ذلك الوقت
فان وقع مراد كل منهما لزم من اجتماع النقيضين وان لم يقع مراد كل منهما لزم ارتفاع النقيضين الى
وقع مراد احدهما دون الآخر لزم الترجيح بلا مرجح لان قدرة كل منهما ... وان كان ... من قدرة العبد
... الله ... القدرة العبد عليه لكنها ... المقدور المعين في الشيء الى ... وجلالة
العبد لان كل واحد منهما مستقل بالتاثير ... المقدور واذا كان كذلك ... فرجح قدرة
الله على قدرة العبد الاستلزام الترجيح بلا مرجح ولقائل ان يقول ان العبد من ... واوجه
ان الاستقلال بالتاثير ... في الموت والضعف والضعيف ان قدر على
الاستقلال يقدر عليه لكن العدم بقدر ... من ذلك الفعل وهو المقدور ... مع
... خارجة عن ... ذلك المحكم ولا يلزم الترجيح من غير مرجح قال وهو ان
اقول ... ان افعال العبد ... الكتاب ... الى اخر ...
... ان العبد ... الكتاب ... ب
ولو كان كذلك فلا ... بالكلية ... بل ... كل ... الفعل ... فعلوا
على جواز التكليف ... افعال العبد ... على قدرته واختياره واحسن ...
... الاخلاص ... فان الفعل المأمور به ... الى الفعل
والداعي الى الترك ... من ... في الفعل ... الحصول ... على الفعل
دائما ... والحصول في الفعل المأمور به ... الحصول ... لا يكون ...
... التكليف ... فعل العبد ان كان معلوم الوقوع ... وجوده وان كان معلوم
اللاوقوع لكان ممتنع الوقوع ... العبد ... هذا ... كان ... لا يكون
... التكليف ... الامام ... ان ...
ان فعل ... ان فعل العبد ... حركة ... لا ... التكليف ... ان
لو ... في ... ان ... فعل ... اعلم قال
اقول ... المنقول ... الاول ... الى
... الافعال الى العباد ... الى ...

ذلك الافعال التي يتعلق الافعال بنسبة العباد كقوله تعالى من جاء بالحسنة ... قوله تعالى على ان افعال
العباد واقعة بعدد بهم واختيارهم وهو المطلوب **قوله** [illegible] من الآيات الوارد
باضافة الافعال الى العباد ... على سبيل [illegible] ذكرهم لكن ...
[illegible] على ... قوله تعالى ... كل شيء ... فان ... الخص
[illegible] على ان الافعال واقعة بعدد ... من ... الله ... ومن ... يجعل على
صراط مستقيم فان هذه الآية دالة على ان ... العباد **قال** الثالث
اقول الوجه ... من الوجوه العقلية ... الآيات ... على ... بعض الافعال
... على ... والمحشر ... ومن ...
بالعقاب ... الافعال ... التي ... والسيئات ... على ...
بالافعال ... الآية ... عليها ... او ... الاكمه
بالقبح اكثر من ان ... ذلك على اضافة الافعال الى العباد وانها واقعة بعددهم واختيارهم
... والامكان ... والوجود ... والموجود ... سيما ... ان ...
... في هذا الوجه ... والعقاب ... والسيئات والموجب
... العباد ... السيئات ... الافعال ... والسيئات ... لكنه ...
... المستحق ...
السيئات والافعال ... السيئات ... السيئات ...
... الافعال ... والعقاب ... والعقاب
... الافعال ... والافعال ...
... الافعال ... والعقاب ...
فيكون ... **قال**
الثالثة **اقول** الوجه الثالث من الوجوه النقلية ... الانبياء عليهم السلام
... الآيات ... على انفسهم ... الافعال ...
... الآية ... على ... من ... الله ...

تفصيلا ومن يشأ يجعله على صراط مستقيم **قال** الوجه الرابع **اقول** الوجه الرابع من الوجوه
النقلية الآيات الدالة على ان افعاله لا تشبه افعال العباد من الظلم والتفاوت والاختلاف
اما الدالة على عدم اتصاف افعاله بالظلم فكقوله تعالى ان الله لا يظلم مثقال ذرة وقوله تعالى
وما ربك بظلام للعبيد وقوله تعالى وما ظلمناهم ولكن كانوا انفسهم يظلمون واما الدالة على عدم
اتصاف افعاله بالاختلاف فكقوله تعالى ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافا كثيرا
فعلم ... المفهوم ان كل ما كان من عند الله لا يكون فيه اختلاف واما الدالة على عدم اتصاف
افعاله بالتفاوت فكقوله تعالى ما ترى في خلق الرحمن من تفاوت ... على ان افعال العباد ...
... ولو كان ... لكان افعال العباد افعاله فكل ما يكون في
افعال العباد من الظلم والتفاوت والاختلاف يكون في افعاله لكن هذه الآيات تدل
على ان افعاله لا تتصف بهذه الصفات فلا تكون افعال العباد ... مخلوقة له وهو
المطلوب ... في هذا الوجه ... من الآيات ... على ان افعال العباد ...
واما الآيات الدالة على ... الظلم ... فلان كون الفعل ... الاختلاف ... الفعل ...
حينئذ ... افعال العباد ... افعاله تعالى بل ...
... الافعال ... ولكن ... العباد ...
الله ... حقوق العباد ... الظلم ...
... الاستحقاق ...
الاشياء ... الاستحقاق ... الظلم ... الفعل ...
... صدور اصل الفعل عن الباري ... العباد
... الفعل ... الفعل ...
... واما الآيات الدالة على ... الاختلاف فلان المراد
من الاختلاف ... القرآن ... الآية ... الاختلاف ... افعاله تعالى فان
افعاله تعالى ... في ... التفاوت ...
السموات ... الآية ... التفاوت ... افعاله ...

بالتعيين والتشريف والنقصان اى غير ذلك من انواع التفاوت فاذا كان كذلك ظاهر الان
على خلقه لكم وان ما ذكر من الاثار نقول انما هي الاختلاف والتفاوت في اللسان وفي
الصوت والكلام فيها **مسئلة** واعلم **الاولى** اعلم ان اصحابنا اهل السنة من الاشاعرة
والحنفية والمعتزلة اتفقوا على ان ثم افعالا وفاعله من الفاعل ونسبة فيه من الحادث
من الحركات والسكون ان لنا في افعالنا اختيارا ما والبرهان القائم على امتناع صدور
افعالنا من قدرتنا واختيارنا فاذا ثبت انه لا يخلو من ثبوت الفعل الى الفاعل
العبد مطلقا لا يخرج من الوجوه ارادة ولا ان يكونوا فيها فعالوا ان الافعال واقعة
بمجموع قدرة الله تعالى وكسب العبد ومعنى الكسب ان العبد اذا صمم العزم على صدور
الفعل فالله تعالى يخلق الفعل فيه والقدرة عليه باجراء العادة فالعبد وان لم يكن موجدا
الافعال بنفسه لكنه لا يوجد الا بعد ذلك من الاصابة والتكليف والمدح والذم والوعد
والوعيد والثواب والعقاب فصار محلا للتكليف لان تصميم العزم ايضا فعل فيكون هو ايضا
فعل فيكون بخلق الله تعالى واذا كان بخلق الله تعالى فلا يكون للعبد فيه مدخل اصلا والعبد مجبور
والجواب ان هذا الكلام الى حد خلق الافعال انكر السلف على الناظرين فيه لانه لا يؤدي
الى رفع التكليف والاستطاعة والعدل المشترك فيها السعداء والحكم عن حال الاقدام
والعقاب بالشقاء **مسئلة** **الثانية** الارادة الاشاعرة ذهبوا الى ان الله تعالى
مريد لجميع الكائنات وهذا الحكم وقف على صحة مقدمة وهي ان الارادة عند الاشعري
توافق العلم على معنى ان كل ما علم الله تعالى وجوده فهو مراد الوجود وكل ما علم عدمه فهو
مراد العدم واما عند المعتزلة فالارادة توافق الامر اى كل ما امر به فهو مراد الله تعالى
هذا منقول ان الشيخ يريد جميع الكائنات من الخير والشر والايمان والكفر وعند
الاول لانه تعالى خالق الكائنات وموجدها على سبيل الاختيار فامر وكل من اوجدها
على سبيل الاختيار فهو مريد لها وان الشيخ يريد جميع الكائنات وهو المطلوب
او في على نزول ما في الازل منقلب على كونه كاى تجعل مثلا عدم ارادة لو وجد فاسمع وجود
ارادة او لاجا او جودة فان قيل يتعلق علم حادث واطلاق وجوده انه معلق ارادة

الارادة بانه لاستحالة ارادة الشيء ممن يعلم استحالته فيلزم ان كل ما لا يريده لا يعلمه فيعكس
عكس النقيض ان كل ما يعلمه يريده وهو المطلوب **مسئلة** زعمت **الاولى**
الاشاعرة المعتزلة على ان الشيخ غير مريد لجميع الكائنات بل لبعضها وهو المامور به بوجوه الاول
الاول ان الكفر غير مامور به اتفاقا واذا لم يكن مامورا به فلا يكون مرادا اذ الارادة اما
مدلول الامر او ملزومه بالاستقراء وقد ثبت انه غير مامور به فلا يكون مرادا واذا
لم يكن مرادا وهو من جملة الكائنات وهو المطلوب الثاني هو انه لو كان الكفر مرادا لوجب
الرضا به لوجوب الرضا بقضاء الشيخ والتالي باطل لان الرضا بالكفر كفر الثالث
هو ان الكفر لو كان مرادا لكان مطيعا بكفره لان الطاعة تحصيل مراد المطاع لكنه
ليس بطاعة فلا يكون مرادا الرابع هو انه لو كان ... الكفر بل على وجه الامر به
الكراهة لو اراده لرضي لان الرضا هو الارادة لكن الاجماع على عدم الرضا به
فيكون دالا على عدم الارادة وهو المطلوب وانما السعة البرهة الثلاثة الاحتجاج
حكاه عن الاول نفسه والجواب عن الوجه الاول بانا لا نسلم ان الكفر لو كان مرادا لكان
مامورا به وانما يلزم ذلك ان لو لم يتخلف الامر عن الارادة لكن الامر قد يتخلف عن
الارادة كامر المختبر لعبده اذا اظهر عند السلطان عصيان عبده وهو لا يريد ذلك لانه يريد ان
يختبره من حيث يظهر عذره **مسئلة** ولكن لم لا يقال ان الكفر مراد بامر العبد بالعبادة به
والامر دال على الارادة لكن الامر على الارادة جاز ان يكون الكفر مرادا وان لم
يكن مامورا به وهو باطل لانا لا نسلم جواز ارادة الكفر دون الامر به ان لو جاز
انفكاك الارادة عن الامر وهو ممنوع وما ذكر من بيان وجود الامر دون الارادة
في العبد وجود الارادة بدون الامر لانه لا يلزم من وجود اللازم بدون الملزوم وجود
الملزوم بدون اللازم وعن الوجه الثاني انا لا نسلم ان الكفر لو كان مرادا لوجب الرضا به
وقوله لوجوب الرضا بقضاء الشيخ قلنا انما يلزم ذلك ان لو كان الكفر نفس
قضاء الشيخ لكنه ليس كذلك بل هو متعلق الرضا انما يجب بقضاء الشيخ دون المقضي
على ان ما ذكره والرضا به والعبد بالكفر لولا رضاء المعبود وعن الوجه الثالث انا

لوكان مرادا لكان الكافر مطيعا بكفره قوله لان الطاعة تحصيل مراد المطاع
عليه الاثم بل الطاعة هي موافقة الامر والامر غير الارادة وقد سبقت هذه المسألة
ومع الكون الكافر مطيعا بكفره لانه يأتي من الكفر بما هو مراده وهذا بعينه ما عرفت على
الجواب من التوجيه الاول من الوجه الرابع بما لا يتم ان الاية تدل على عدم الارادة للكفر
وانما يلزم ذلك ان لو كان الرضا هو الارادة للشيء مطلقا وهو ممنوع اذ الرضا
من ابتع ارادة الثواب ثم تحقيقا او ترك الاعتراض ثم معنى قوله ولا يرضى لعباده
الكفر بعدم ارادة الثواب للعباد بالكفر والامر كل الاعتراض للعباد بالكفر فيكون
الكفر مقصودا بالشرع الخاص بعض فان الكفر مقصود بكونه معقول الرضا
وهو ظاهر وايضا لو كان الرضا ههنا ترك الاعتراض لو صح ان يقول
[illegible] الاعتراض [illegible] دون الكلام قال المقصد الثالث
[illegible] في القضاء والقدر [illegible] الشيء [illegible]
التي [illegible] بالعقول [illegible] كالموجودات التي [illegible]
[illegible] وان كان شيء من جهة [illegible] في بعض الاحوال حيوان
الا انها [illegible] بالممتنع بالذات [illegible] والشر واقع بالتبع
اذ لا يمكن [illegible] على [illegible] يكون كذلك [illegible] التي [illegible]
الخير والشر [illegible] القسم الاول وكذا [illegible] القسم [illegible] القسم الثاني
[illegible] الشر القليل لا [illegible] الكثير [illegible] الخير الكثير لاجل التوقي
من الشر القليل شر كثير قال المقصد الثالث المسألة الثالثة في الحسن والقبح
[illegible] على الاطلاق [illegible]
ما يشاء [illegible] فلا يكون شيء من الافعال
[illegible] والقبيح ما نهي عنه شرعا كالحرام والمكروه
والحسن [illegible] كالواجب والمندوب والمباح وفعل غير المكلف [illegible]
[illegible] القبيح [illegible] يكون لذاته او لصفة قائمة بذاته ولا

واذا كان كذلك فالفعل القبيح يقبح صدوره من الله تعالى كما يقبح منا لان ما بالذات لا ينفك
عن الذات لا يزول وكذلك الحسن اي الفعل الحسن هو الذي يكون حسنا لذاته او لصفة
قائمة بذاته ويحسن صدوره من البديع كما يحسن منا لما عرفت ثم ان من الفعل القبيح والحسن
ما يدرك العقل ادراكه اما بداهة كحسن الصدق النافع والعدل وقبح الظلم او استدلالا
كقبح الصدق الضار وحسن الكذب النافع [illegible] على صفة [illegible] وحسن الكذب [illegible]
على صفة المنفعة [illegible] الحسن والقبح مما ذكرنا من الصور يدرك العقل بحكم
[illegible] القبح مما ذكرنا من الصور [illegible] [illegible] [illegible] وغير المستقل
[illegible] كالبراءة ومن الفعل القبيح والحسن ما لا يستقل العقل بدركه [illegible]
وانما [illegible] الحسن صوم آخر يوم من رمضان وقبح صوم اول شوال ولا مجال للعقل
[illegible] الرد على المعتزلة بان مرادكم بالحسن ما يكون صفة كمال كالعلم
او ما يكون ملائما للطبع كاللذة وبالقبح ما يكون صفة نقص كالجهل او ما يكون منافرا
للطبع كالالم فلا خلاف في كونهما عقليين اذ الاحاطة [illegible] الكمال والنقص والملائم
والمنافر [illegible] الشرع [illegible] العقل [illegible] وذلك ان كان المراد بالحسن ما يتعلق
في الاجل ثواب كالصلاة وبالقبح ما يتعلق في الاجل عقاب كالزنا فالعقل لا مجال
له [illegible] هو محض حكم الشرع وكيف لا يكون [illegible]
الافعال ان العبد غير مختار [illegible] تحصيل ذلك بل [illegible]
على سبيل الاضطرار فلا يوصف بحسن وقبح عقلا قال المقصد الرابع
في انه لا يجب على الله شيء [illegible] لو وجب [illegible]
[illegible] حاكم [illegible] حاكم [illegible] حاكم عليه
عليه شيء وقد [illegible]
الواجب [illegible] الواجب [illegible] تاركه [illegible]
[illegible]
[illegible] اللطف وهو [illegible] الطاعة ويبعد عن المعصية

بحسب العقل اي على الكفار فيصل عليه بان هذا القول خلاف الظاهر اي وهم [illegible] على المدح [illegible]
في ذاته الحكمة ان يفعل وكل ذلك [illegible] من غير ان يفعل شيئا لا الزام [illegible] وكل القول [illegible]
فيكون بالوسط الى القول عبثا وكان يكون فعلا جائزا [illegible] الكون [illegible]
لا يكون واجبا وبين الامور التي اوجبوا على الله من الثواب على الطاعات فيصل عليه [illegible]
على العقاب من الصغائر والاعواض [illegible] الا [illegible] واصلح [illegible]
فعلى الاعمال اي الطاعات لا تكافي تلك النعم السابقة فكيف [illegible]
الامور التي اوجبوا عليه من العقاب على الكبائر قبل التوبة [illegible] العقاب [illegible]
تلك العقوبة [illegible] استحقاقها [illegible] واذا جاز [illegible] لم يكن العقاب
واجبا عليه ومن الامور التي اوجبوا على الله ان يفعل الاصلح لعباده في الدنيا [illegible]
عليه لو كان الاصلح واجبا عليه لما خلق الكافر الفقير [illegible] الاصلح [illegible]
[illegible] الى الدارين ومن تلك الامور التي اوجبوا عليه [illegible] الا يفعل [illegible]
[illegible] واستحقاقه من الانسان [illegible] عليه [illegible]
[illegible] السابقة **قال** **المسألة الخامسة في** ان افعال
الله تعالى لا تعلل بالاغراض ومن يحصل [illegible] للمفاسد [illegible] لكن [illegible]
الاول [illegible] لو فعل لغرض وكل من فعل لغرض كان يحصل ذلك الغرض [illegible]
انه اولى من عدمه [illegible] وكل من كان كذلك كان مستكملا بذلك الغرض الذي [illegible]
وكل من كان مستكملا بغيره فهو ناقص في ذاته [illegible] لو فعل لغرض لكان [illegible]
مستكملا بغيره [illegible] ولا يفعل لغرض لا **اقول** لان كل من يفعل لغرض كان
مستكملا بذلك الغرض [illegible] كان ذلك الغرض [illegible]
كان [illegible] مصالح العبد [illegible]
في الدارين [illegible] **قوله** ان يحصل مصالح العبد و[illegible]
[illegible]
[illegible]

[illegible] **الثالث** [illegible] ان تلك الاغراض من جملة الكمالات فيكون [illegible]
تلك الاغراض من غير توسط الافعال [illegible] يكون [illegible] جاز صدور
تلك الاغراض [illegible] توسط الافعال يكون عبثا [illegible]
افعاله معللا بالغرض [illegible] الاغراض [illegible] الافعال [illegible]
كان بعض افعاله [illegible] معللا بالغرض [illegible] الفعل [illegible]
[illegible] من اختصاص [illegible] لزم ان يحصل
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible] **قال** واستدلال
[illegible] على ان افعاله [illegible] مصالح العباد [illegible] فان
[illegible]
[illegible]
[illegible] **قال** [illegible]
[illegible]
[illegible] **قال** المسألة [illegible]
السادسة [illegible] الطاعات [illegible] العبد [illegible]
[illegible] **فلما** [illegible] هذا الكلام على القول
[illegible]
[illegible]
[illegible]

[illegible] ... والاكوان

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible] الانسان [illegible]

[illegible]

والاوامر

قال الكتاب الثالث في [illegible]

الكتاب [illegible] وما يتعلق بها [illegible]

[illegible]

[illegible] الانسان [illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible] والاصل [illegible]

[illegible] الانسان محتاج الى النبي عليه السلام [illegible]

قال [illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

قال [illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

كالمشاهدة [illegible] وهذا هو الوحي [illegible] الاتصال [illegible]
من [illegible] ان يكون [illegible] بعد الوحشة
[illegible] العقول [illegible] بكلامهم [illegible]
[illegible]
[illegible] عليه السلام [illegible] عن نبينا عليه السلام [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible] الاختيار [illegible]
[illegible] الكتب عليه [illegible]
[illegible] اثبات نبوة نبينا محمد عليه السلام يدل على نبوته [illegible]
انه عليه السلام [illegible] على [illegible]
[illegible] رسول عليه السلام [illegible] بالتواتر [illegible]
[illegible] القسم الاول [illegible] عليه السلام [illegible]
عليه السلام [illegible] وان كنتم في ريب مما نزلنا على عبدنا فاتوا بسورة
من مثله [illegible]
[illegible] عليها [illegible] المعارضة [illegible]
[illegible] القرآن [illegible]
المعارضة [illegible] القرآن [illegible] بالتواتر [illegible]
واما [illegible] بالوحي [illegible] انه عليه السلام اخبر عن المغيبات [illegible]
على [illegible] من المغيبات المستقبلة وقسم من المغيبات الماضية والقسم الاول ايضا قسمان قسم

قسم ورد في [illegible] وقسم ورد في الاخبار واما الذي ورد في القرآن فكثير منها قوله تعالى
الم غلبت الروم في ادنى الارض وهم من بعد غلبهم سيغلبون وكان كما اخبر ومنها
قوله [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible] ومنها قوله عليه [illegible]
[illegible]
[illegible] ومنها قوله عليه السلام [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]

بسم الله الرحمن الرحيم

قال رحمه الله يقول العبد في بدء الأمالي لتوحيد بنظم كاللآلي المراد بالعبد نفسه الا ان اللائق
بحاله اعلان وهو كلمة من مقولة العارفين ما فيه استعانة بكتاب الامالي والتوحيد توحيد الله وهو الاقرار بالله
والتصديق بالجنان انه تعالى واحد في ذاته وصفاته النظم الجمع وفي نعت اللؤلؤ اي النظم كالجمع اللؤلؤ وهو موصوف
وله التوحيد متعلق بالقول الا ان قول الاعتقاد التوحيد الذي هو معتقد انا التوحيد متعلق بالقول او الصفات للذات والامور
من متعلق بالبدء كان اسم التعريف لان الامالي لتحصيل التوحيد وفي بدء يا التوحيد في التوحيد والصفات كان كلام التعريف الا انه
وقوله بنظم متعلق بالبدء ومجرور متعلق بالتعدد الا انه لتوحيد كالآلي يعني التنظيم

قوله تتحقق ... الجميع مقصودها صحيح ... جزيئا
بانشاء ما يجوز ... وانشاء ما يحتاج الى شي لكن جزيئا

فالحاصل ان المؤثر في ... من حيث ... تحصيل الوجود له
حال ... الوجود لكن لا تحصيل وجود اخر فلا يكون الوجود ...
حتى يلزم تحصيل الحاصل بل ان الوجود المقارن للتأثير بالزمان
لا بالذات اذ التأثير متقدم عليه بالذات

لمحمد جان تاسع
في يوم الاربعا
سنة ٢٧ ربيع الاول
١١١٥

وصل ونقل عن الامام الرازي يشكل في اللزوم وهو انه اذا لزم شيء شيئا فان كان ذلك اللزوم اما معدوما
في الخارج او موجودا فيه لا سبيل الى شيء منهما اما الاول فلانه لا فرق بين الملازمة العدمية وعدم
الملازمة لانه لو لم يكن كذلك لوقع التمايز بين العدميات وهو ممتنع لان التمايز من خواص الموجود
واما الثاني فلانه لو كان الملازمة بين الشيئين موجودة لكانت مغايرة لهما البتة لامكان
تعقلهما بدونها ولانها نسبة والنسبة لابد وان يكون مغايرة للطرفين وح لا يخلو اما ان يلزم
تلك الملازمة لاحدهما ام لا وان كان الاول فننقل الكلام الى تلك الملازمة الثانية ويلزم التسلسل
بين الملازمات الموجودة في آن [illegible]

کتابخانه مجلس شورای ملی
کتاب
مؤلف
موضوع
شماره ثبت کتاب
کتابخانه، موزه و مرکز اسناد مجلس شورای اسلامی
۲۴۲۴

خانة
ورای
ى